المسائل العلمية والفتاوى الشرعية

فتاوى الشيخ العلامة

محمد ناصر الدين الألباني

في المدينة والإمارات

جمعها ورتبها وشرحها عمرو عبد المنعم سليم



بسم الله الرحمن الرحيم

المسائل العلمية والفتاوى الشرعية

فتاوى الشيخ العلامة

محمد ناصر الدين الألباني

في المدينة والإمارات

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية :	١٦٣٧٩ / ٢٠٠٦

للاتصال بالدار : تليفاكس : 002040-3290288

بريديًا : جمهورية مصر العربية - طنطا

دار الضياء للنشر والتوزيع

آخر شارع بطرس مع شارع محمد فريد برج محمد فريد

البريد الإليكتروني : e-mail :
3amro@mooga.com
dar_eldia_eg@yahoo.com

موقعنا على الإنترنت : our site : diatanta.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

❁ فكلمات الأئمة العلماء، والجهابذة النقاد، نبراس الهدى والنور الذي يلتمس به المسلم طريقه إلى إدراك الحق، فهم أعلم بأدلة الشرع صحة وضعفًا، وأعلم بدلالاتها، وبمحكمها ومفصلها، وبعامها ومخصصها.

❁ وقد توارثت الأجيال تناقل آثار العلماء وفتاويهم ومسائلهم ومذاهبهم في العلم صيانةً للدين، ودفعًا لصوائل البدع وغوائل المحدثات.

❁ وفي كل زمان ومكان يسطع نور أئمة أعلام يهدي بهم الله تعالى قلوبًا غلفًا وأبصارًا عميًا وآذانًا صمًّا، بما يبثونه من نور الكتاب والسنة، وبما يعلمونه للناس من آي الذكر الحكيم وسنن سيد المرسلين، وما يتعلق بها من أحكام سواء في العقائد أو في العبادات.

❁ ومن أعلام السنة في عصرنا إمام المحدِّثين، وشيخ أهل السنة، فضيلة الشيخ **محمد ناصر الدين الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ، ذلك الجهبذ الذي بورك له في عمره ووقته، فبذل كل نفس ونفيس في نشر السنة النبوية المطهرة وعلومها، وقد ترك لنا تراثًا ذاخرًا

وميراثًا وافرًا ننهل منه كنهل الظمآن من المعين السلسبيل.

وبعد:

❁ فهذه مختارات منتقاة من فتاوي الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في المدينة حينما كان يعمل مدرسًا في الجامعة الإسلامية، ومن فتاويه في الإمارات حينما انتقل إليها بعد محنته في دمشق الشام، وهي من الفتاوى التي لم تر النور حتى الآن.

❁ وتمام هذه الفتاوى منسوخة عندي، وإنما أردت تقريب النفع باختيار الأهم من مسائلها، وتقديمها لطلاب العلم منمقة بفوائد وتخريجات وتحقيقات وجملة من التعليقات من إنشائي.

❁ فأسأل المولى تعالى أن يجعل هذا الجهد المتواضع في ميزان أعمالي يوم القيامة، إنه سبحانه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه: أبو عبد الرحمن

عمرو عبد المنعم سليم



مسائل العقيدة

توحيد الألوهية

س: ما حكم الحلف بالقرآن والسجود له؟ [فتاوى الإمارات: ٦].

ج: القرآن كلام الله، وكلام الله صفة من صفاته، وبالتالي يجوز الحلف بالقرآن، وإذا توهمت السجود للقرآن بكلامه تعالى، فنعم يجوز السجود، أما للمصحف، فالمصحف فيه شيء ليس من صفة الله ﷻ(١).

س: هل يجوز أكل ما ذُبح للأولياء والأضرحة، علمًا بأن الذابح يذكر اسم الله عند الذبح؟ [فتاوى الإمارات: ٣٥]

ج: هذا مما أُحل لغير الله، فلا يحل أكله(٢).

---

(١) القرآن كلام الله ﷻ، وهو صفة من صفاته، ويجوز الحلف بصفات الرب تعالى، أو بصفة من صفاته، فالحلف بالقرآن جائز ولا شك، وهو بخلاف الحلف بالمصحف، فإن المصحف إذا أُطلق لا يُراد به القرآن المجرد، بل يراد به أيضًا الصحف والمداد، وهذه مخلوقة، ومن ثَمَّ فلا يجوز الحلف بالمصحف لما أخرجه أبو داود (٣٢٥١) **بسند حسن** عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال:

«من حلف بغير الله فقد كفر - أو أشرك -».

وأما السجود للقرآن، فلم أقف فيه على شيء عن السلف، وإنما يسع المرء ما وسع السلف، ويحتمله ما احتملهم، والخوض في مسائل لم تقع غير ممدوح، والله أعلم.

(٢) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقد اختلف في تأويل قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، فذهبت طائفة إلى أن معناها ما ذُبح لغير الله،

س: لماذا حُرِّم إتيان الكهان، وهم يستخدمون بعض الوسائل لمعرفة الغيب كالفلكيين وغيرهم؟ [فتاوى الإمارات: ٧٥].

ج: الكُهان يتصلون بالجن، وكما ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الجن يسترقون السمع، ثم ينزل أحدهم إلى قرينه من الإنس فيلقي في أذنه ما يكون قد سمعه من السماء مما تتحدَّث به الملائكة، ثم يُضيف إلى ذلك أكاذيب كثيرة جدًّا، فيختلط بذلك الحق الذي سمعه الجني من حديث الملائكة بالباطل الذي أضافوه إليه، ولذلك فهم يستغلون هذا ليوهموا الناس أنهم يعرفون الغيب؛ ولأنهم ضلوا بذلك وأضلوا نهى الرسول ﷺ عن إتيان الكُهان.

أما هؤلاء الفلكيين والأطباء، فهم لا يدَّعون أنهم يعرفون الغيب، بل هم يُصَرِّحون أنهم كلما ازدادوا علمًا ازدادوا معرفةً بجهلهم(٣).

= سواء ذكر اسم الله عليه أو ذكر اسم غيره، فلا تحل ذبيحة ذلك، وهو مروي عن عائشة، والحسن البصري، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، واختاره الحافظ ابن كثير في «التفسير» (٢/ ١٥٠).

وقال الربيع، وابن زيد، وعقبة بن مسلم التجيبي، وقيس بن رافع الأشجعي: **ما ذُكر عليه غير اسم الله.**

وأجاز عقبة وقيس أكل ما ذُبح لعيد الكنائس، وما أُهدي لها من خبز ولحم، وقالا: «**إنما هو طعام أهل الكتاب**». أخرجه ابن جرير (٣/ ٣٢١) **بسند صحيح.**

والمذهب الأول هو الأرجح، والله أعلم.

(٣) استخدام المشعوذين لأدوات الفلكيين فقط للتمويه على الناس بأن وسائلهم شرعية، وأنهم لا يخالفون دين الله، وهم في حقيقة أمرهم يستعينون بالجن، فيسترقون لهم السمع، ويحققون لهم بعض مطالبهم مقابل الكفر بالله، والقيام بأعمال الشرك البيِّن، ومنهم من يستعين بالسحر ونحوه، وأما الفلكيين فعلومهم مختلفة وأدواتهم غالبها قياسية وبعضها للرؤية والنظر في الكواكب ودراسة مساراتها.

ولكن خرج من ضِئْضِئ هؤلاءِ من يسمون أنفسهم زورًا وبهتانًا بـ«الفلكيين» ينظرون فيما يسمونه بـ«الأبراج» «أبراج الحظ»، ويكتبون في الصحف ما قد يجده صاحب كل برج في يومه، مما يدل يقينًا على أنهم من جملة المشعوذين، فإنه لا يعلم الغيب إلا الله، والعلم بالفلك شيء وهو ممدوح، والعلم بالشعوذة شيء آخر وهو مذموم شديد الحرمة.

س: يستدل البعض على جواز طلب العون من الأنبياء والأولياء بحديث الإسراء «الطويل» وخاصة القصة التي دارت بين الرسول ﷺ، وربه، ونبي الله موسى عليه السلام عند تخفيف الصلاة من خمسين صلاة إلى خمس صلوات، ما هو ردكم على هذا الاستدلال؟

[فتاوى المدينة: ٩٨].

ج: هؤلاء الذين يحاولون الاستدلال على ما يناقض صريح القرآن من تحريم الاستغاثة والاستنجاد بالأموات، بمثل هذا الاستدلال الواهي:

إن قضية المحاورة التي جرت بينه عليه السلام وبين موسى عليه السلام من أمور الغيب التي لا يمكننا نحن أن نطلع على شيء منها لولا أن نبينا ﷺ أخبرنا بذلك.

إذًا ما علاقة هذه القصة بما عليه المسلمين اليوم إذا أرادوا - مثلًا - أن يستعينوا بموسى عليه السلام، كما حصلت الفائدة للرسول ﷺ؟!!

شتان ما بين الأمرين(٤).

فإن الذي يريد أن ينادي موسى عليه السلام أو غيره من الرسل عليهم السلام عليه أن يُثبت أنهم يسمعون ما ينادونهم به، ودون ذلك خرط القتاد(٥)؛ لأن الأموات لا

---

(٤) الذي وقع في حادثة الإسراء لا يقع ضمن التوسل أو الاستعانة بالأنبياء أو بالأموات على أي وجه من الوجوه، فإن إسراء النبي ﷺ ومعراجه إلى السماوات السبع وإن وقع بجسده وروحه الشريفين إلا أنهما وقعا على نحو يخرج عن إدراك البشر، فهو من الغيبيات، وحوار النبي ﷺ لموسى في تخفيف الصلوات إنما هو حوار حقيقي جرى بينهما، وإن كان النبي ﷺ حيٌّ في الحياة الدنيا، وموسى عليه السلام ميت فيها، حيٌّ في الحياة الأخرى، والجمع بينهما على هذا النحو لا يعزب عن قدرة الرب جل وعلا، فلا مجال للاحتجاج بهذا على جواز الاستغاثة بالأموات، كما أن في الحديث ما يدل على أن نبينا ﷺ هو الذي راجع الرب جل وعز في التخفيف لا موسى، وإنما ناصحه موسى بذلك، وهناك فرق بين المناصحة لطلب الشيء وبين الاستغاثة والتوسل لتحقيق الشيء.

(٥) مَثَلٌ يضرب في الأمر المستحيل، **والقتاد**: شجر شوك أمثال الإبر، **وخَرَطَ الشجر**: قشر ورقه عن الشجر

يسمعون[٦].

ولا شك أن مثل هذا الاستدلال هو من جملة الانحراف المكشوف عن التوحيد، فلا ينبغي أن يلتفت المسلم إلى مثل هذه الاستدلالات الواهية.

ومن عجب أن هؤلاء الذين يُصرُّون على استباحة ما حرَّم الله، بل وعلى ارتكاب الشرك الصريح المخالف لكتاب الله تعالى، يدَّعون أنهم مقلِّدون ويحرِّمون الاجتهاد، ثم تجدهم مقابل ذلك يجتهدون اجتهادات، ويستدلون باستدلالات لم يقل بها من قبل لا مجتهد ولا مُقلِّد.

س: هل يتنافى قول الزائر للقبور: السلام عليكم دار قوم مؤمنين مع كون الموتى لا يسمعون؟ [فتاوى الإمارات: ٨٤].

ج: مثل هذا السلام لا يعني أن الموتى يسمعون؛ لأنه جرى على هذا الخطاب الأسلوب العربي[٧]، فمن هذا القبيل قول الصحابة في عهد النبي ﷺ في

= اجتذابًا بالكف. [انظر «لسان العرب» (١١٣٤، ٣٥٢٥)].

(٦) المقصود بالسماع هنا سماع الاستجابة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، وأما سماع الإدراك فقد يقع في أحوال كما في حادثة القليب الذي فيه قتلى بدر من المشركين، وقوله عليه السلام: **«إنهم الآن يسمعون ما أقول»**. [انظر «صحيح البخاري» (٣/ ٨٧)].

وعند البخاري في «الصحيح» (١/ ٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«العبد إذا وُضع في قبره وتولى وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم...»** الحديث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٦٤): «الميت يسمع في الجملة كلام الحي، ولا يجب أن يكون السمع له دائمًا، بل قد يسمع في حال دون حال، كما قد يعرض للحي، فإنه قد يسمع أحيانًا خطاب من يخاطبه، وقد لا يسمع لعارضٍ يعرض له، وهذا السمع سمع إدراك، ليس يترتب عليه جزاء، ولا هو السمع المنفي بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، فإن المراد بذلك سمع القبول والامتثال، فإن الله جعل الكافر كالميت الذي لا يستجيب لمن دعاه، وكالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفقه المعنى، **فالميت وإن سمع الكلام وفقه المعنى، فإنه لا يمكنه إجابة الداعي**».

(٧) تقدم التعليق على هذه المسألة في السؤال السابق، ولابد من التنبيه على أمر هنا، وهو: أن السلام على الميت =

التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فهذا لا يعني أنه يسمع سلامهم إذا ما سلَّموا عليه في الصلاة، وهم يصلون في أماكن متفرقة[٨].

س: ما الفرق بين السلام على رسول الله ﷺ من بلد غير المدينة المنورة، وبين وقوف الشخص أمام قبره ﷺ؟ [فتاوى الإمارات: ٥٩].

ج: لا فرق بين هذا وذاك[٩]، جاء عن بعض أهل البيت أنه رأى رجلًا جالسًا بجانب قبر النبي ﷺ، فسأله عن سبب جلوسه بجانبه، فقال: إنه يصلي على النبي ﷺ، فأجابه بأن صلاة المصلي هنا ومن كان في الأندلس سواء.

فمن خصوصيات الرسول ﷺ أنه كما قال: **«إن لله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام»**[١٠].

وأما حديث: **«من صلى عليَّ نائيًا أُبلغته، ومن صلى عليَّ قريبًا مني سمعته»** فهذا حديث موضوع لا أصل له[١١].

= بخلاف السلام على الحي من جهة رد السلام، فإن الميت لا يستطيع رد السلام وإن سمعه في حال أو في أحوال، إذ تنعدم الاستجابة، وإنما يشتركان في كونهما من قبيل الدعاء والذكر، فهو مما ينفع الميت.

(٨) ولكن صحَّ عن النبي ﷺ أنه يبلغه السلام، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا، وصلوا عليَّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»**

أخرجه أبو داود (٢٠٤٢) بسند حسن.

«يشير بذلك إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدكم، فلا حاجة بكم إلى اتخاذه عيدًا». [انظر «إغاثة اللهفان» لابن القيم (١/ ٢١١)].

فإن كان النبي ﷺ يناله بالصلاة والسلام عليه ما يناله، فكذلك عوام المسلمين ينالهم بالسلام عليهم والدعاء لهم ما لا يقتضي سماعهم لهذا السلام، وإن سمعوا فلا يقدرون على الإجابة.

(٩) تقدم بيان ذلك من قوله ﷺ: **«وصلوا عليَّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»**.

(١٠) أخرجه النسائي (٣/ ٤٣)، وفي «اليوم والليلة» (٦٦) بسند صحيح من حديث ابن مسعود.

وهو عند البزار (كشف: ٨٤٥) بزيادة منكرة ذكرتها وبيَّنت عللها في كتابي «هدم المنارة» (ص١٣٥).

(١١) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٣٧)، والخطيب في «تاريخه» (٣/ ٢٩١)، وابن الجوزي في

س: هل زيارة قبره ﷺ مثل زيارة مقابر المسلمين - كما جاء في الحضِّ على زيارة القبور - أم هناك خصوصية له ﷺ؟

[فتاوى الإمارات: ٦٠]

ج: لا خصوصية هنا، فزيارة قبره ﷺ مشروعة كسائر قبور المسلمين[(١٢)]، ولكن زيارة قبره ﷺ شيء، والسفر خاصة لزيارة قبره ﷺ - فضلًا عن قبور الأولياء والصالحين - شيء آخر، فهذا الأمر الأخير لا يجوز في الإسلام؛ لقوله ﷺ:

«لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»[(١٣)].

ولذلك من يريد أن يزور قبر النبي ﷺ زيارة شرعية فعليه أن ينوي السفر لاكتساب فضيلة الصلاة في مسجده ﷺ، حيث قال: «**صلاة في مسجدي هذا**

= «الموضوعات» (٥٦٢) من طريق: محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعًا به.

قال العقيلي: «لا أصل له من حديث الأعمش، وليس بمحفوظ، ولا يتابعه إلا من هو دونه».

يريد بذلك السدي، فقد كذَّبه جرير بن حازم، ونسبه صالح جزرة إلى وضع الحديث.

وانظر تفصيل الكلام على هذا الحديث في كتابي «هدم المنارة» (ص٣١١- ٣١٦).

(١٢) لأن الرخصة في زيارة القبور وردت عامة كما في حديث النسخ فقال ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور نزوروها**»، وهو عند مسلم في «الصحيح» (٢/ ٦٧٢) من حديث بريدة رضي الله عنه، وعند مسلم (٢/ ٦٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي**».

وفي رواية: «**فزوروا القبور، لأنها تُذكِّر الموت**».

فهذا عام، لا فرق فيه بين زيارة قبر صالح أو غير صالح إن كانت لأجل تذكير الموت أو الدعاء للمسلمين والسلام عليهم.

(١٣) أخرجه البخاري (١/ ٢٠٦)، ومسلم (٢/ ١٠١٤)، وأبو داود (٢٠٣٣)، والنسائي (٢/ ٣٧) من طريق: الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام»(١٤).

س: ثبت أن الصحابة يتباركون بوضوء النبي ﷺ ومخلفاته، فهل كان النبي ﷺ يرضى بذلك؟ [فتاوى الإمارات: ٨]

ج: الواقع أن ذلك وقع، وسكت عنه النبي ﷺ، ولكن سكوته كان برهة من الزمن ولم يستمر منه عليه السلام(١٥).

= وهذا الحديث دالٌ على أنه لا يجوز شد الرحال إلى القبر النبوي الشريف، بخلاف أن تُشد الرحال إلى المسجد النبوي، ثم تُقرن به زيارة القبر للسلام على النبي ﷺ كما كان يفعل عبد الله بن عمر رضي الله عنه عند سفره، وعند قدومه من السفر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «الاقتضاء» (٢/ ٦٦٢): «قبر رسول الله ﷺ أفضل قبر على وجه الأرض، وقد نهى عن اتخاذه عيدًا، فقبر غيره أولى بالنهي كائنًا من كان».

وقال: (٢/ ٧٧٢): «ولم يثبت عن النبي ﷺ حديث واحد في زيارة قبر مخصوص، ولا روى أحد في ذلك شيئًا، لا أهل الصحيح، ولا السنن، ولا الأئمة المصنفون في المسند كالإمام أحمد وغيره، وإنما روى ذلك من جمع الموضوع وغيره».

قلت: وهذا هو المنقول عن جماعة من الأئمة، وانظر تفصيل ذلك في كتابي «هدم المنارة» (ص٣٢).

(١٤) البخاري (١/ ٣٦٧)، ومسلم (٢/ ١٠١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(١٥) عدم سكوته ﷺ لا يعني إنكاره على من فعله، وإنما سألهم - كما سوف يذكره الشيخ - عن سبب فعلهم ذلك، وأراد بالسؤال تعليمهم ما يجب أن يفعلوه إذا كانوا يحبون الله ورسوله، ولا يعني هذا منعهم عليه السلام لفعلهم، ولا إنكاره عليهم، بل استمر العمل - بعد عصر الصحابة - عن السلف بالتبرك بما صح أنه من مخلفات النبي ﷺ.

من ذلك: ما رُوي عن ابن عمر أنه كان يمسح على منبر النبي ﷺ، ويروى عن ابن المسيب في ذلك في المسح على رمانة المنبر، وكذا عن يحيى بن سعيد، ورخص فيه أحمد كما في «الاقتضاء» (٢/ ٧٢٦).

إلا أن ذلك لا يُتخذ مدعاة للمبالغة المفضية إلى البدع من التزام القبر والتمسح به ونحوها من محدثات الجهال، وقد كان الصحابة يقبلون يد النبي ﷺ، ويقتتلون على فضل وضوئه، ويقتسمون شعره الكريم في الحج، وكان إذا تنخم لا تكاد نخامته تقع إلا في يد رجل فيدلك بها وجهه، وكل هذا لم ينكره عليهم ﷺ.

ولقد ظهرت حكمة ذلك السكوت المؤقت واضحة في صلح الحديبية، حيث أخذ المشركون يرسلون سفراءً منهم إلى الرسول ﷺ، فكلما أرسلوا سفيرًا كان هذا السفير يرى تلك المبالغة في حب رسول الله ﷺ والتي لا يعرفونها حتى في ملوك كسرى وقيصر.

فعادوا إلى رؤوس قريش وقالوا لهم: صالحوا محمدًا، فوالله لقد رأينا كسرى أو قيصر، وما رأينا أحدًا يعظمهم كما يعظم أصحاب محمدٍ محمدًا.

وقد قال ﷺ: **«لا تُطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله»**(١٦).

وقد شاهدهم مرةً يتهافتون على التبرك بوضوئه عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال لهم:

«ما يحملكم على هذا»؟!!.

قالوا: حب الله ورسوله.

فقال ﷺ: **«إن كنتم تحبون الله فاصدقوا في الحديث وأدُّوا الأمانة»**(١٧).

لذلك فنحن نرى أن ما ثبت من التبرك هو ثابت فعلًا(١٨)، وفي «صحيح

---

(١٦) أخرجه البخاري (٢٥٦٧)، والترمذي في «الشمائل المحمدية» (٣٢٤) من طريق: عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، عن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١٧) هذا الحديث مفرداته ضعيفة، ولكن حسنه الشيخ في «الصحيحة» (٢٩٩٨) بمجموع الطرق فانظره لزامًا غير مأمور.

(١٨) وهذا يعني أن الشيخ لم يعترض على التبرك بآثار النبي ﷺ، إلا أن لهذا التبرك شروطًا، قال رَحِمَهُ اللَّهُ في «التوسل» (ص١٤٦): «هذا ولابد من الإشارة إلى أننا نؤمن بجواز التبرك بآثاره ﷺ، ولا ننكره خلافًا لما يوهمه صنيع خصومنا، ولكن لهذا التبرك شروطًا منها الإيمان الشرعي المقبول عند الله، فمن لم يكن مسلمًا صادق الإسلام، فلن يحقق الله له أي خير بتبركه هذا، كما يشترط للراغب في التبرك أن يكون حاصلًا على أثر من آثاره ﷺ ويستعمله، ونحن نعلم أن آثاره ﷺ من ثياب أو شعر أو فضلات قد فُقدت، وليس بإمكان أحد إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين، وإذا كان الأمر كذلك فإن التبرك

البخاري» قصة الحديبية، لكن بعض الناس يأخذون الأمور بالعجلة، فلو أنهم نظروا أولًا إلى الحكمة من سكوته عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم اطَّلعوا على الحديث الأخير، لزال الإشكال.



= بهذه الآثار يصبح أمرًا غير ذي موضوع في زماننا هذا».

توحيد الأسماء والصفات

س: هل آيات الصفات من المتشابهات أم من المحكمات؟

[فتاوى الإمارات: ١٧]

ج: هي من جهة من المتشابهات، وذلك فيما يتعلَّق بالكيفيات.

وليست - من جهة أخرى - من المتشابهات من حيث أن لها معنى ظاهرًا، أي أن لها معاني معروفة باللغة العربية.

فهي إذن باعتبار الكيفية متشابهة؛ لأنه لا يمكن أن نعرف كيفية ذات الله، فبالتالي لا يمكن أن نعرف كيفية صفاته ﷻ(١٩).

ولهذا قال بعض أئمة الحديث - وهو أبو بكر الخطيب -: يُقال في الصفات ما يقال في الذات سلبًا وإيجابًا.

فكما أننا نثبت الذات ولا ننفيها، فإن هذا النفي هو الجحد المطلق، كذلك نقول في الصفات نثبتها ولا ننفيها، ولكننا كما لا نكيف الذات، لا نكيف الصفات.

س: إلى من يرجع الضمير في قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»؟ [فتاوى المدينة: ٧٦]

ج: هذا الحديث لا يحتاج في علمي إلى تأويل؛ لأن الإمام البخاري رواه في

(١٩) وهذه هي قاعدة أهل السنة في الصفات، فهم يعلمون معنى الصفة في لغة العرب، ولا يخوضون في كيفيتها، بل يحيلون علمها إلى الله تعالى مع الإيمان الكامل بأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وأنه تعالى له صفات الكمال المطلق، فمن هذه الجهة فهي من المتشابهات في الكيف، ومن المحكمات في المعاني.

«صحيحه» بتتمة تُغني عن التأويل، وهي:

«إن الله خلق آدم على صورته طوله ستون ذراعًا»[20].

فالضمير في كلمة «صورته» لا يعود إلى الله، وإنما على آدم[21].

أما الحديث المذكور في بعض كتب «السُّنن» بلفظ: **«إن الله خلق آدم على صورة الرحمن»**، فهذا ضعيف بهذا اللفظ؛ لأنه من رواية حبيب بن أبي ثابت، وهو مُدلس، وقد رواه معنعنًا في كل الطرق التي وقفنا عليها، وكلها تدور عليه[22].

س: هل عبارة العصمة لله وحده صحيحة؟ وهل ذلك ينافي أن الأنبياء معصومين؟ وهل وصف الله بالعصمة صحيح؟ [فتاوى المدينة: ٤١].

ج: هذه العبارة غير صحيحة، وإن صحت هذه العبارة فهذا لا يعني أن الأنبياء

---

(٢٠) الحديث أخرجه البخاري (٤/ ١٣٥)، ومسلم (٤/ ٢١٨٣) من طريق: عبد الرزاق، عن معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة رضي الله عنه به.

(٢١) وهو مذهب الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله كما في كتابه «التوحيد» (١/ ٨٤)، وهو الأرجح، ويدل على ذلك إحدى روايات الحديث: **«لا يقولن أحدكم لأحد: قبّح الله وجهك، ووجهًا أشبه وجهك، فإن الله خلق آدم على صورته»**.

فقوله ﷺ: **«ووجهًا أشبه وجهك»** يدل على أن المراد هنا: آدم، أي وجهًا أشبه وجهك، وهو وجه آدم، فإنه لو أراد بالضمير الرب تعالى لكان تشبيهًا للمخلوق بالخالق عز ربنا وجل عن هذا، ومعاذ الله أن يقع ذلك من النبي ﷺ.

وانظر تفصيل هذه المسألة في كتابي **«المنهج السلفي عند الشيخ الألباني»** (ص ١٤٦).

(٢٢) أخرجه ابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٨٥)، والدارقطني في «الصفات» (٤٨)، والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٤٣) من طريق: جرير، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء عن ابن عمر.

والأعمش - كذلك - مدلس وقد عنعنه، وقد خولف فيه، خالفه الثوري عند ابن خزيمة، فرواه عن حبيب، عن عطاء، عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو الأصح. الثوري لم يكن يُقدَّم عليه أحد من معاصريه، وكذلك فإن حبيب بن أبي ثابت ضعيف في روايته عن عطاء، وانظر «الضعفاء للعقيلي» (١/ ٢٦٣).

غير معصومين؛ لأنه معنى العصمة لله هي العصمة التي لا مثل لها، أي التي لا يُقترف معها أي خطأ.

فالأنبياء معصومون، لكن هذه العصمة ليست مطلقة، فقد صح في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود أنه ﷺ لما زاد يومًا ركعة في صلاة الظهر ناسيًا قال: «**إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني**»[٢٣].

ولكن مع هذا، فهذا التعبير أي (**العصمة لله**) لا ينبغي استعماله[٢٤].

وبالتالي لا يجوز وصف الله بالعصمة.

س: نُسب إليكم أنكم تقولون: «إن مؤسس الدعوة السلفية هو الله»، فهل هذا صحيح؟ وإن كان صحيحًا فكيف ننسب إليه صفة لم ينسبها لنفسه؟ [فتاوى المدينة: ٤٨].

ج: نعم قلت ذلك، وهذه ليست صفة.

فالتحدث عن الله ﷻ بلغتنا للتعبير عن حقيقة واقعة[٢٥]، هذا لا يعني أننا نصف

---

(٢٣) البخاري (١/ ١٤٨)، ومسلم (١/ ٤٠٠).

(٢٤) لأن الأسماء والصفات ترقيفية، فلا ينبغي استعماله إلا بتوقيف.

(٢٥) هذا يُسمى بـ«**الإخبار عن الله تعالى**»، أو «**التعبير عنه سبحانه**»، وهو بخلاف نسبة صفة من الصفات، أو اسم من الأسماء إليه ﷻ، فالثاني توقيفي بخلاف الأول.

قال ابن القيم رحمه الله في «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٢): «إن ما يُطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يُطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيًا، كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه».

وقد أجاب بنحو هذا الجواب العلامة عبد الرزاق عفيفي (١/ ١٦٤) «فتاويه» عندما سُئل: **هل يجوز الإخبار عن الله تعالى بأنه (واجب الوجوب)؟**

فأجاب: «يصح الإخبار عن الله تعالى بأنه (واجب الوجود)، وهذا من باب الإخبار، لا من باب الصفة».

وانظر ما علقناه على هذه المسألة في كتابنا «**قاعدة مهمة فيما ظاهره التأويل**» (ص٥٥).

الله بما لم يصف به نفسه.

فإذا قلت – ردًا على من يقول: فلان مؤسس الدعوة الفلانية – المؤسس الله، هو الذي أسس بنيان هذا الكون، فهذا ليس وصفًا مما اتفق عليه العلماء أنه لا يجوز إطلاقه على الله، فالتأسيس ليس من أمر البشر، وإنما هو أمر رب البشر.

س: كيف نوفِّق بين كونه لا يعلم من في الأرحام إلا الله، وبين قدرة العلم الحديث على معرفة جنس الجنين هل هو ذكر أو أنثى؟

[فتاوى الإمارات: ٧٤]

ج: لا تضاد في ذلك؛ لأن المقصود من تفرد الله ﷻ بعلم ما في الأرحام أمران اثنان:

* **الأمر الأول:** أنه يعلم ذلك علمًا ذاتيًا، أما الناس فيعلمون بوسيلة من الوسائل التي يخلقها الله لمن يشاء من عباده.

ومن أمثلة ذلك: التنبؤ بالكسوف أو الخسوف قبل وقوعه بفترة طويلة عن طريق ما سخره الله لهم من العلوم.

قال تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

انظروا كيف يفرق بين علمه تبارك وتعالى بالغيب فهو يعلم الغيب بذاته، أما الرسل المصطفين الأخيار الذين يأتوننا أحيانًا ببعض المغيبات، فعلمهم بها ليس من باب العلم الذاتي، وإنما باطلاع الله لهم عليه.

فإذن العلم بشيء غاب عن الناس بوسيلة من الوسائل التي خلقها الله، ليس من باب معرفة الغيب(٢٦).

(٢٦) العلم بما غاب علمه عن البشر وإدراكهم بواسطة أدوات ووسائل هي في حقيقتها من علم الله تعالى، =

* **الأمر الثاني**: أن الله تعالى حينما قال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤]، فمعنى ذلك أنه هو وحده فقط يعلم تفصيليًا ما في الأرحام، من حيث كونه ذكرًا أو أنثى وكونه تام الخلقة أم لا؟ وكونه شقي أو سعيد وغير ذلك من التفاصيل التي يستحيل على العلم مهما علا أن يحيط بها علمًا(٢٧).



= فاطلاع الأطباء على نوع الجنين وجنسه ووجود تشوه به أم لا؟ إنما هو بما أطلعهم الله به عليها، بما رزقهم من علم، وأما الماديون فيعتقدون أن هذا العلم من اكتسابهم، لا دخل لإله فيه، وهذا هو مبدأ كثير من العلمانيين والشيوعيين، وما يقال في هذا: يُقال في غيره من التنبؤ بهبوط المطر وهبوب الرياح؛ لأن اعتماد علماء الطقس فيها على أدوات، وقبل هذه الأدوات على علامات وظواهر، ولا مجال لمعرفة هذا كله إلا أن يأذن لهم الله تعالى بمعرفته.

وهذا قريب من قول بعضهم: إن الاستنساخ اليوم هو خلق، وهو حقيقة ليس بخلق، إذ الخلق الذي يعجز عنه البشر والخلق أجمعين، والذي تحدى الله تعالى فيه المشركين أن يخلقوا ذبابة هو الخلق من العدم، وأما الاستنساخ فلا، فهل يستطيع العلماء والأطباء أن يستنسخوا كائنًا من عدم؟ بالطبع لا! بل إنهم يستنسخونه من خلية، فمن استطاع منهم أن يخلق خلية؟ لا أحد بالطبع!.

والاستنساخ - بغض النظر عن حكمه الشرعي - هو من العلم الذي أذن فيه الله تعالى لعباده، وليس من كسب أنفسهم في شيء، إلا أن الماديين تكبر نفوسهم عن إدراك حقيقة ذلك، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يونس: ٢٤].

وقد ورد في قصة سليمان عليه السلام ما يدل على أن ما أتيه من العلم هو من علم الله الذي علمه له، وأذن له فيه، ومثله الذي أتى له بعرش بلقيس، فإنه روي كما في «تفسير الطبري» (١٩/ ٤٦٦) أنه كان رجلًا من الإنس وكان معه علم اسم الله، فقال له: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، وهذا أعظم ولا شك من معرفة نوع الجنين وشكله.

(٢٧) وفي حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه مرفوعًا: «**يدخل الملك على النطفة بعد ما يصير في الرحم بأربعين أو بخمس وأربعين ليلة، فيقول: أي رب ماذا شقي أو سعيد؟ فيقول الله ﷻ: فيكتب، ثم يقول: أذكر أم أنثى؟ فيقول الله تعالى: فيكتب رزقه، وعمله، ومصيبته، ثم يطوى الصحيفة فلا يُزاد فيها ولا ينقص**». أخرجه أحمد (٤/ ٦- ٧)، ومسلم (٤/ ٢٠٣٧) وغيرهما.

مسائل الإيمان والوعد والوعيد وحكم تارك الصلاة

س: من المسلمين من يصلي ويصوم، ولكن يرتكب بعض الشركيات، كالاعتقاد في الأولياء والصالحين، فهل نقول: إنهم خارجون من الإسلام وخالدون في النار؟ [فتاوى المدينة: ٩٤].

ج: قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فإذا جاء هؤلاء الرسول ﷺ أو جاءتهم دعوته كما أنزلها الله، ثم جحدوا بها، فهم والمشركون سواء.

أما إن لم تبلغهم الدعوة كما نزلت على قلب النبي ﷺ، فيعاملهم الله كمعاملته لمن جاءته الدعوة في سن متأخرة، أو كالرجل الخَرِف الذي لا يفقه الدعوة، ونحو ذلك مما جاء ذكره في بعض الأحاديث.

فهؤلاء يعاملون في عرصات يوم القيامة معاملة خاصة، ولا يُدخلهم ﷻ النار وإن كانوا في حكم الكفار، وإنما يرسل إليهم رسولًا، فمن أطاعه دخل الجنة، ومن عصاه دخل النار.

فلا يجوز إطلاق القول بمؤاخذة هؤلاء وأمثالهم، إلا إذا افترضنا أن الدعوة قد بلغتهم على وجهها الصحيح، ومع ذلك أنكروها(٢٨).

= والمعروف أن الأطباء لا يحددون نوع الجنين إلا بعد هذه الفترة، وهم لا يعلمون مصيره ومصائبه وشقاءه وسعادته؛ لأن الله لم يأذن لهم في ذلك كما أذن لهم في غيره، بل استأثر بعلم هذه الأشياء.

(٢٨) **هنا مسألة مهمة جدًا لابد من مراعاتها، وهي:** «أنه ليس كل من وقع في الشرك أو الكفر وقع وصف

س: قلتم في «صحيح الترغيب والترهيب»، في شأن شمول الكبائر بالمغفرة لمن صلى الصلوات الخمس كما أُمر، مع أن النووي قد نقل عن القاضي عياض أن مذهب أهل السنة أن الكبائر إنما تُكَفَّر بالتوبة، أو برحمة الله ﷻ، فما هو الصواب؟ [فتاوى المدينة: ٣٥].

ج: ما المانع أن نضم إلى التوبة ورحمة الله مكفرًا من المكفرات التي جاء النص فيها.

هذا القول الذي نقل عن القاضي عياض لا يصح نسبته إلى أهل السنة، إذا كيف يلتقي قوله هذا مع قوله عليه السلام: **«من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»؟!! فهل معنى هذا أنه خرج من ذنوبه الصغائر وبقيت عليه** الكبائر؟!!

وكيف يُقال: إن الكبائر لا تُكَفَّر إلا بالتوبة أو برحمة الله، والرسول ﷺ يقول:

= الكفر أو الشرك عليه»؛ ذلك لأن بعض العامة والجهال قد يقعون من حيث لا يعلمون في الشرك وهم يظنون أنهم يتقربون إلى الله تعالى بما يقدموه من قرابين للموتى، أو دعاء أولياء الله الصالحين، أو النذر لهم، أو صرف أي عبادة من العبادات التي لا تجوز إلا لله لهؤلاء المخلوقين، فإن كان مثل من يفعل هذا في حكم الجاهل الذي لا يعلم عظم جرم ما يفعل فلا يُحكم بكفره أبدًا، وإنما يُعذر بجهله.

وقد قال الشيخ رحمه الله في شريط «حقيقة البدعة والكفر»: **«ليس كل من وقع في البدعة وقعت البدعة عليه، وليس كل من وقع في الكفر وقع الكفر عليه».**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (١٢/ ٥٠١): «ليس لأحد أن يُكفر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تُقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة».

وقال (٧/ ٦١٩): «القول قد يكون كفرًا كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم، ولا يُرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يُرى في الآخرة فهو كافر، ولا يُكفر الشخص المعينّ حتى تقوم عليه الحجة».

«مثل الصلوات الخمس كمثل نهر جارٍ غمرٍ أمام دار أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات، أترونه يبقى على بدنه من درنه شيء؟» قالوا: لا، يا رسول الله. قال: **«فكذلك مثل الصلوات الخمس يكفر الله بهن الخطايا»**؟!!.

فهل يقال تسقط الأدران الصغيرة، وتبقى الأدران الكبيرة؟!!

أما قوله ﷺ: **«ما لم تُغش الكبائر»**، فهذا قيد كان في زمن ثم رفعه الله ﷻ رحمة منه وفضلًا.

س: هل يُفهم من الحديث الذي يبيّنُ أن أول ما يحاسب عليه المرء: الصلاة، فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله، أن من لم يُصلِّ كسلًا كفر بالله ﷻ؟ [فتاوى المدينة: ٥].

ج: أنا لا أفهم من هذا الحديث الكفر أي كفر الردة؛ لأنه ليس كل كفر جاء ذكره في نصٍ في الشرع هو كفر الردة، **وإنما الكفر أنواع:**

الأول: كفر اعتقادي.

الثاني: كفر عملي.

ويمكن تقسيمه إلى: كفر قلبي، وكفر لفظي.

وهناك أحاديث صريحة بأن من ترك الصلاة فقد كفر، لكننا نقول: إن تارك الصلاة كسلًا إذا كان يؤمن بشرعية الصلاة، ويعترف بتقصيره بتركه للصلاة، ولكنه يتبع هواه أو الشيطان أو لانشغاله أو نحو ذلك من العلل التي لا تبرر له تركه للصلاة، ولا يجحد شرعية الصلاة، فهو مؤمن بها بقلبه ولكنه لا يعمل بما آمن به(٢٩).

---

(٢٩) هذه المسألة قد فصلنا الكلام فيها، ومنهج الشيخ فيها في كتابنا «المنهج السلفي عند الشيخ الألباني» (ص١٦٠) بما يُغني عن الإعادة هنا.

وهو من حيث ترك الصلاة شارك الكفار في هذا العمل، ولهذا نقول إن عمله هذا عمل الكفار، فهذا شأنه شأن كثير ممن يؤمن - مثلًا - بتحريم الزنا فيزني، أو السرقة فيسرق، ونحو ذلك.

ولكنه إذا ما قال - كما نسمع أحيانًا من بعض الشباب الذين رُبوا تربية عصرية - أن الصلاة قد مضى زمانها، فقد خرج من الدين بالكلية.

والضابط في هذا أننا يجب أن نلاحظ أن الإسلام اعتقاد وعمل، وأن الاعتقاد هو الأصل، أما العمل فهو تبع.

ولهذا نقول: إن التارك للصلاة كسلًا مع الإيمان بوجوبها، فكفره كفر علمي، لا يعني كفر الردة.

ومن المعلوم الخلاف في هذه المسألة بين العلماء:

فأبو حنيفة يرى أن تارك الصلاة يُسجن حتى يتوب أو يموت.

والشافعي وغيره يرون أن تارك الصلاة يؤمر بالصلاة، فإن تاب وإلا قتل حدًّا، وليس كفرًا، ويُدفن كفرًا، وليس حدًّا.

والحقيقة أن مثل هذا التارك للصلاة حينما يعرض على النطع والسيف، فيُقال له: إما أن تتوب وتصلي، وإما نقتلك، فآثر القتل على التوبة، فهذا لا يتصور أن يموت مسلمًا أبدًا، وهو كافر كفرًا اعتقاديًّا، وإلا كيف يؤثر القتل على التوبة.

وبالنسبة للحديث الوارد في السؤال، فأفهم منه أن أعماله لا تُقبل.

س: هل يكفي بلوغ الحجة أم لابد من فهمها؟ [فتاوى المدينة: ٩٥]

ج: لابد من الفهم، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤].

ولكن قد يكون المقصود من السؤال هو أن دعوة الله قد لا تتبين لبعض الناس،

فهل يكون معذورًا؟

ولتوضيح هذا السؤال نفترض أن المرسل هو الرسول ﷺ، والمرسل إليهم هم العرب، أي أرسل إليهم بلغتهم، فهل يتصور أن عربيًا لم يفهم دعوة الرسول عليه السلام فنقول إنه معذور؟!!... هذا لا يتصور.

بعض الناس يتصور أن هذا المرسل إليه لم يقتنع بما دعي إليه(٣٠)، بالرغم من كل الأدلة التي قدمها الشارع الحكيم على لسان نبيه الكريم، فيقول: إن هذا معذور!! وأنا أقول: إن هذا هو الكفر بعينه.

لأن حجة الله بعد بيانها بلسان القوم، لاشك أنها تحمل الدليل القاطع على أن يفهمه كل إنسان.

وهل يتغير الجواب إذا افترضنا أن عالمًا من علماء المسلمين ذهب إلى قوم من أقوام الغربيين - مثلًا - وهو يحسن التحدث بلغتهم، وأقام الحجة عليهم فيما يتعلق بالعقيدة والإيمان بهذا الدين؟!!

أقول: إنه أن يكون هذا العالم قد قصر في البيان.

ولكن يجب أن نتصور أن كل فرد ادعى الإيمان بالله ورسوله ﷺ. وبالبيان التام الشافي، ثم لم يؤمن، فهو الكافر.

والقاعدة في هذا هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٢٥].

---

(٣٠) وهذا تنبيه مهم للشيخ رحمه الله فثمة فرق بين أن المرسل إليه لم يفهم الحجة، وبين أنه لم يقتنع بها، ولكن محل ذلك حيث لا خلاف فيه من العمومات والمسائل المتفق عليها، ولكن تبقى بعض المسائل التي لا يوجد إجماع في تكفير قائلها أو مرتكبها فحينئذ قد يؤخذ عدم القناعة بالحجة من المخالف - بعد عصر النبوة - بعين الاعتبار، وهذا كثيرًا ما يقع بين علماء أهل السنة من جهة، والأشاعرة والماتريدية من جهة أخرى، أو المرجئة، وأعيد وأنبه فأقول: إن هذا فقط فيما لا يوجد عليه إجماع واتفاق، مما اختلفت فيه الدلالات، كمسألة تارك الصلاة مثلًا.

الاتباع والفرق والجماعات

س: هل في قول المصلي في التشهد: السلام عليك أيها النبي.... حجة للذين يستغيثون بالرسول ﷺ؟ [فتاوى المدينة: ٢٦].

ج: لا حجة في ذلك مطلقًا، لاسيما عندنا نحن معشر السلفيين.

وهذا مثال لماذا نحن ننتمي إلى السلف، ونقول نحن سلفيون؟!!؛ ذلك لأن المسلمين انقسموا على مر الزمان إلى فرق كثيرة، تصديقًا لقوله ﷺ: «**وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة**»، قالوا: من هي يا رسول الله؟!! قال: «**هي التي على ما أنا عليه وأصحابي**»، وفي رواية صحيحة قال: «**هي الجماعة**»(٣١).

كل هذه الفرق التي حكم عليها الرسول ﷺ بالنار لا تتبرأ من الكتاب والسنة، بل هم كما قال الشاعر:

وكل يدعي وصلا بليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاك

فالصادق منهم هو الذي طبّق نص هذا الحديث، حيث قال ﷺ في وصف الفرقة

---

(٣١) **وهو حديث صحيح جليل القدر**، وقد استوعبت طرقه والكلام على رواياته في كتابي «الأصول التي بنى عليها أهل الحديث منهجهم في الدعوة إلى الله»، وأما ذكر الجماعة مبهمة فهو الثابت في الروايات وتفسيرها بـ «**هي التي على ما أنا عليه وأصحابي**»، وردت في روايات ضعيفة لا تصح.
وإن كان ابن مسعود فسرها بموافقة الحق، قال: **الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك.**
أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» **بسند صحيح**. كما في «تخريج المشكاة» للشيخ (١/ ٦١).
والحقيقة: أن موافقة الحق لا يكون إلا بتلمس خطي السلف والاقتداء بهديهم، فالحرف وإن لم يصح سندًا، إلا أنه صحيح المعنى ولا شك، وانظر ما علقناه في «أصول الدعوة السلفية».

الناجية: «**هي التي على ما أنا عليه وأصحابي**»، فلم يقل: على ما أنا عليه فقط، بل أضاف إلى ذلك أصحابه ﷺ.

فَلِمَ كان هذا العطف!! أليس كان يكفي أن يقتصر على الحض على السنة؟! وفي اعتقادي أن ذكر الرسول ﷺ للصحابة والخلفاء الراشدين هو إن لم يكن وحيًا مباشرًا من الله إلى قلب رسوله ﷺ فهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء: ١١٥].

فكل فرقة تَدَّعي أنها على الكتاب والسنة، لكن كيف يمكن أن تكون كل فرقة على شدة الخلاف بينها أن تكون على الكتاب والسنة؟!!

إذن هذا الخلاف بين الفرق لا يمكن أن يكون مصدره من كتاب الله ﷻ أبدًا، فكل من يدعي أنه على الكتاب والسنة، فينبغي أن يأتي له بالشاهد على ذلك، وهذا الشاهد هو سبيل المؤمنين الأوَّلين.

س: هل تسمية الجماعات من البدع؟ [فتاوى المدينة: ٢٧].

ج: تسمية الجماعات من البدع إلا الجماعة السلفية؛ لأن الجماعات غير السلفية لا تُنسب إلى العصمة، أما السلفية فهم ينتسبون إلى العصمة.

فالذي لا يجوز من الإحداث في الدين هو العبادات التي يُراد بها زيادة التقرب إلى الله، أما أن يتسمى أشخاص باسم يُعبرِّون به عن واقعهم، وكان هذا التعبير مطابقًا لواقعهم وموافقًا لشريعتهم فليس في هذا شيء(٣٢).

(٣٢) تسمية الفرق والجماعات معروفة منذ القديم، فكان السلف ينسبون من قال: «الإيمان هو التصديق والقول دون العمل» إلى «الإرجاء»، ويسمونهم «المرجئة»، وكذلك سمُّوا المعطلة «جهمية» نسبة إلى رأسهم «الجهم بن صفوان»، وسموا من رأوا كفر عوام المسلمين ومرتكبي المعاصي والقائلين بالخروج بالسيف «خوارج» وهكذا.

س: **لقب «أهل السنة» ما رأيكم فيه؟** [فتاوى المدينة: ٢٨]

ج: هذه الكلمة أصبحت ملغومة، ففي مصر - مثلًا - جماعة هناك اسمهم «السنيون»، وهم «الخطابيون»، ولهم اسم آخر «السبكيون»، وهم جماعة الشيخ السبكي المعاصر.

= وسموا من تابع الصحابة في منهجهم وعقيدتهم «أهل السنة والجماعة»، وما أطلقوا مثل هذه الأسماء إلا لمصلحة شرعية راجحة من التفريق بين أهل الحق والباطل، فنسبوا كل أحد إلى مذهبه، لئلا يغتر جاهل بطول عبادة خارجي فيظنه على الحق، أو بكلام جهمي فيظنه على الجادة.

والسلفية في إطلاقها تعبير قديم استخدمه العلماء والأئمة دلالة على صحة اعتقاد وسلامة طريقة من نُسب إليها، إلا أنهم لم يتوسعوا في إطلاقها وإنما أطلقوها على من عُرف بسلامة اعتقاده، وحسن طريقته، ومتابعته للسلف الصالح في شأنه كله لاسيما في السلامة من البدع والمحدثات، فهو تعبير واسم لمنهج عظيم، وأما مجرد التسمي به تسمية جوفاء دون الالتزام بمقتضيات هذا الشعار من الاعتقاد السليم والعمل الصالح، فهو كتسمي ذميم الخلق بـ«محمود».

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٤٩): «لا عيب على من أظهر مذهب السلف، وانتسب إليه، واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق، فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًّا».

فإن قال قائل: فما المانع من الانتساب إلى أسماء أخرى إن كانت الأسماء قد عُرفت قديمًا عند السلف؟

قيل له: إنما عرفت الأسماء بنسبة أصحابها إلى مذاهبهم وأهوائهم، وأما الانتساب إلى السنة والجماعة فمسمياتها وأوصافها معلومة مشهورة «أهل السنة والجماعة»، «أهل الحديث والأثر»، «السلفية»، «السلفي»، وما عدا ذلك فلا يُعرف منها شيء كتلك الإطلاقات المحدثة «التبليغ والدعوة»، «الجهاد»، «دعوة الحق»، «الإخوان المسلمين»، فهذه جميعًا أسماء محدثة لم تعرف عن السلف، ولا هي تطلق على مناهج مقبولة في عمومها أو في خصوصها، بل في هذه الإطلاقات دعوة إلى التحزب والتفرق وهو مخالف لدين الله تعالى.

وهو بخلاف الانتساب إلى مذاهب الفقه، أو الانتساب إلى علوم الشرع كـ«أهل التفسير»، أو «أهل الحديث»، أو «أهل الأصول»، فهذه نسبة إلى صناعات وعلوم يُشتغل بها كالنسبة إلى البلدان ونحوها مما لا حرج فيه، لاسيما وأنها لا تقتضي فرقة، ولا تزكية لفريق على آخر.

بينما السنة تعني الانتساب إلى «السنة»، ولذلك فكلمة «سني» ليست كـ«سلفي»، فكلمة «سلفي» علم لا يدخل تحته إلا من كان فعلًا على منهج السلف الصالح.

س: نرى اليوم أحوال المسلمين وتفرقهم إلى طوائف وأحزاب، فما دورنا في توحيد المسلمين، وهل لابد من الانضمام إلى طائفة بعينها؟

[فتاوى الإمارات: ١١٤].

ج: أما دورنا في توحيد المسلمين، فهذا أمر واجب، لكن المشكلة التي يغفل عنها كثير من المسلمين، هي على أي أساس يكون هذا التوحيد؟!! هل هو على أساس إبقاء كل شيء قديم على قدمه، أم على أساس من قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩].

فمن دعا المسلمين إلى أن يتوحدوا وإلى أن تكون كلمتهم واحدة على منهج غير المنهج القرآني، فهو أولًا يخالف القرآن، وثانيًا هو لن يصل بغيته ولو عاش حياة نوح عليه السلام.

فأنت تريد أن توحِّد المسلمين، وفي المسلمين اليوم من يكفر بكتابك، وذلك بأن يقول: إن هذا القرآن الكريم فيه نقص، وربما كان يصلي ويصوم ويزكي، فكيف تتحد معه وهو يخالفك في جوهر العقيدة في كتاب الله؟!

لذلك كل من كان حريصًا على توحيد المسلمين، فيجب أن يتذكر أن هذا التوحيد يجب أن يكون مناطًا ومربوطًا بقاعدة ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، وقد قال الرسول ﷺ: «**تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة**»، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**الجماعة**»، وفي رواية: «**هي التي على ما أنا عليه وأصحابي**».

ولا سبيل لوحدة المسلمين إلا إذا وحَّدوا منهجهم، ومنهجهم - والحمد لله - قال الله قال رسوله ﷺ.

والفرقة الناجية ليست محصورة في طائفة من هذه الطوائف، أو في حزب من الأحزاب، فكل فرد من هؤلاء يطبق المنهج أو العلامة التي جعلها الرسول ﷺ للفرقة الناجية، هو من الفرقة الناجية.

من ادَّعى أنه من أهل الحديث أو أنه من أهل السنة أو أنه سلفي المنهج والعقيدة، هل من الضروري أن يكون صادقًا فيما يدعي؟

فالقضية ليست بدعوى انتساب إلى فرقة باسم معين، بِقدر ما القضية تتعلق بمحاولة كل مسلم أن يلاحظ العلامة التي جعلها الرسول ﷺ للفرقة الناجية، وهي أن يكون على ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه.

أما التسمية - تسمية الطوائف - إذا كانت لا تحمل في طواياها فرقة، فلا بأس فيها؛ لأنه كما يقال لكل قوم أن يصطلحوا على ما شاءوا.

أما إذا ترتب من وراء التسمية واقع يخالف الشريعة، وأن تتعصب كل جماعة تنتمي إلى حزب معين إلى هذا الحزب، فهنا تكون هذه الأسماء سببًا للفرقة، ويكون هذا الفعل داخلًا في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٦].

ونحن صراحة نحارب الحزبيات؛ لأن التحزبات هذه ينطبق عليها قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

لا حزبية في الإسلام، هناك حزب واحد بنص القرآن ﴿أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وحزب الله جماعة رسول الله ﷺ، وليكون المرء على منهج الصحابة، لهذا يتطلب العلم بالكتاب والسنة.

س: ما رأيكم في جماعة التبليغ؟ [فتاوى الإمارات: ٧٣].

ج: دعوة التبليغ صوفية عصرية، لا تقوم على كتاب الله ولا على سنة رسوله ﷺ.

والخروج الذي يخرجونه ويحددونه بثلاثة أيام أو بأربعين لم يكن من فعل السلف، بل ولا من فعل الخلف.

ومن العجب أنهم يخرجون للتبليغ وهم يعترفون أنهم ليسوا أهلًا للتبليغ، فالتبليغ إنما يقوم به أهل العلم، كما كان رسول الله ﷺ يفعل، حينما كان يُرسل الرسل من أصحابه من علمائهم وفقهائهم ليعلِّموا الناس الإسلام(٣٣).

فأرسل عليًّا وحده، وأرسل أبا موسى وحده، وأرسل معاذًا وحده، ولم يُرسل معهم عددًا من الصحابة، فبالرغم من أنهم صحابة، فليس عندهم من العلم ما عند هؤلاء الأفراد.

فنحن ننصحهم بأن يتعلَّموا ويتفقَّهوا في الدين.

---

(٣٣) وهذه آفة خطيرة وقعت اليوم، وهي أن يتصدى للدعوة جماعة من العوام أو الجهال الذين لا علم لهم، ولا فقه، ولا معرفة لاعتقاد سليم، بل أشد من ذلك تطاول بعضهم على أحكام الكتاب والسنة بالفتاوى الخاطئة، والإجابات المضحكة التي لا تدل إلا على جهل متأصل، وهوى متبع في النفس، وإنما يقوم بالتبليغ والدعوة من رُزق العلم والفهم وحسن الطريقة وسلامة المعتقد، لا جماعة تخرج تحت مسمى «التبليغ»، ليس لها من هذا الاسم نصيب إلا رسمه، والأعجب من ذلك أنهم إذا بلَّغوا أحدًا من العوام أو العصاة، طلبوا منه الالتحاق بهم لأجل التبليغ، والدعوة إلى الله، فيا عجبًا كيف لهذا الذي دعوته وبلغته يكون داعيًا ومبلغًا وهو لا يعلم بماذا يدعو، وإلى ما يدعو، وكيف يدعو، فهذا صنف من **«الدروشة الدعوية المحدثة»** التي لا يدل عليها دليل صحيح ولا ضعيف من الشرع، وإنما كان يدعو إلى دين الله ويبلِّغ دينه الفقهاء وأصحاب العلم والعقل من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وكانوا لا يدعون إلا بما صح عن رسول الله ﷺ بخلاف هذه الجماعة التي أدمنت على الترويج لدعوتها بالأحاديث الضعيفة والواهية والموضوعة والباطلة.

ثم إنهم في ذهابهم إلى بلاد الكفار للدعوة يتعرضون للفتن التي لا تخفى على أحد، وهم مع ذلك لا يعرفون لغة أولئك القوم.

وقد يحتجون بقولهم: انظروا إلى الصحابة، هم من أهل مكة والمدينة وقبورهم في بخارى وسمرقند.

فالجواب: أنه ليتنا نخرج كما خرج أولئك القوم، فقد خرجوا مجاهدين غزاة، فقياسهم هذا قياس مع الفارق.

نحن لا ننكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن نحن ننكر هذا التنظيم المعنون بعنوان التبليغ.

لقد ألَّف بعض أفراد جماعة التبليغ رسالة، لما جاء لشرح كلمة «لا إله إلا الله»، فسرها بقوله: «لا معبود إلا الله»!!!. كيف لا معبود إلا الله، والمعبودات كثيرة جدًّا، فأهل العلم يقولون في تفسيرها: «لا معبود بحق إلا الله»، وإلا فقد عبدت اللات والعزى ومناة والنار وغيرها.

س: ما رأيكم في جماعة التبليغ؟ وهل يجوز لطالب العلم أو غيره أن يخرج معهم بدعوى الدعوة إلى الله؟ [فتاوى المدينة: ٨].

ج: جماعة التبليغ لا تقوم على منهج كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه سلفنا الصالح.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا يجوز الخروج معهم؛ لأنه ينافي منهجنا في تبنينا لمنهج السلف الصالح.

ففي سبيل الدعوة إلى الله يخرج العالم، أما الذين يخرجون معهم؛ فهؤلاء واجبهم أن يلزموا بلادهم وأن يتدارسوا العلم في مساجدهم، حتى يتخرَّج منهم علماء يقومون بدورهم في الدعوة إلى الله.

وما دام الأمر كذلك، فعلى طالب العلم إذن أن يدعو هؤلاء في عقر دارهم إلى تعلم الكتاب والسنة ودعوة الناس إليها.

وهم - أي جماعة التبليغ - لا يُعنون بالدعوة إلى الكتاب والسنة كمبدأ عام، بل إنهم يعتبرون هذه الدعوة مفرقة، ولذلك فهم أشبه ما يكونون بجماعة الإخوان المسلمين.

فهم يقولون: إن دعوتهم قائمة على الكتاب والسنة، ولكن هذا مجرد كلام، فَهُم لا عقيدة تجمعهم، فهذا ما تُريدي، وهذا أشعري، وهذا صوفي، وهذا لا مذهب له.

ذلك لأن دعوتهم قائمة على مبدأ كَتِّل جَمِّع ثم ثَقِّف، والحقيقة أنه لا ثقافة عندهم، فقد مرَّ عليهم أكثر من نصف قرن من الزمان ما نبغ فيهم عالم.

وأما نحن فنقول: ثقِّف ثم جمِّع، حتى يكون التجميع على أساس مبدأ موحد لا خلاف فيه.

فدعوة جماعة التبليغ صوفية عصرية، تدعو إلى الأخلاق، أما إصلاح عقائد المجتمع، فهم لا يحركون ساكنًا؛ لأن هذا - بزعمهم - يُفَرِّق.

وقد جرت بين الأخ سعد الحصين وبين رئيس جماعة التبليغ في الهند أو في باكستان مراسلات، تبين منها أنهم يُقِرُّون التوسل والاستغاثة وأشياء كثيرة من هذا القبيل، ويطلبون من أفرادهم أن يبايعوا على أربعة طرق، منها الطريقة النقشبندية، فكل تبليغي ينبغي أن يبايع على هذا الأساس.

وقد يسأل سائل: إن هذه الجماعة عاد بسبب جهود أفرادها الكثير من الناس إلى الله، بل وربما أسلم على أيديهم أناس من غير المسلمين، أفليس هذا كافيًا في جواز الخروج معهم والمشاركة فيما يدعون إليه؟!!

فنقول: إن هذه كلمات نعرفها ونسمعها كثيرًا، نعرفها من الصوفية، فمثلًا: يكون هناك شيخ عقيدته فاسدة، ولا يعرف شيئًا من السنة، بل ويأكل أموال الناس

بالباطل، ومع ذلك فكثير من الفساق يتوبون على يديه!! فكل جماعة تدعو إلى خيرٍ لابد أن يكون لهم تبع، ولكن نحن ننظر إلى الصميم، إلى ماذا يدعون؟

هل يدعون إلى اتباع كتاب الله ﷻ وحديث الرسول ﷺ وعقيدة السلف الصالح، وعدم التعصب لمذهب من المذاهب، واتباع السنة حيثما كانت ومع من كانت؟!!

فجماعة التبليغ ليس لهم منهج علمي، وإنما منهجهم حسب المكان الذي يوجدون فيه، فهم يتلونون بكل لون.



مسائل في طلب العلم وأصول الفقه والاستدلال وحكم التقليد

س: هل يجب على طالب العلم الشرعي تعلم اللغة العربية والتحدُّث بها؟ [فتاوى الإمارات: ٥٢].

ج: تعلم اللغة العربية هو أمر واجب، لما هو مقرر عند العلماء، أن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يمكن لطالب العلم أن يفهم القرآن والسنة إلا بواسطة اللغة العربية(٣٤).

أما أن يتحدث بها فهو من الأمور المستحبة لعدم وجود الدليل الشرعي الموجب لذلك(٣٥).

س: هل يجب على طالب العلم حفظ القرآن الكريم؟

[فتاوى الإمارات: ٥٣].

---

(٣٤) هذا الحكم منصرف إلى من تصدى لطلب علوم الشرع التي يتعلق فهمها بمعرفة علوم اللغة العربية، كالتفسير، والفقه، والقراءات، ونحوها، وأما بعض علوم الآلة كعلم «مصطلح الحديث» وتوابعه من «التخريج»، و«الرجال»، و«نقد الأسانيد والمتون» فلا تعلق له باللغة، ولا يفتقر في دراسته إلى معرفة اللغة، وكذلك لا ينصرف هذا الحكم بالوجوب إلى عوام المسلمين، وإن كان يُطلق على سؤالهم عما نزل بهم من مسائل شرعية بـ«طلب العلم»، إلا أنه ليس كمن تخصص في علوم الشرع، والعوام في الغالب مقلدون لمن يفتيهم، فلا حاجة لهم في تعلم اللغة وقواعدها.

وقد عُرف عن بعض الأئمة من المحدِّثين والنقاد اللحن وعدم معرفتهم باللغة، كأبي أحمد بن عدي، وأبي حفص بن شاهين، إلا أنهم عابوهم بذلك لاتصال الرواية والتحديث بعلوم اللغة وقواعدها.

(٣٥) وأما تكلف التحدُّث بها دون معرفة لقواعدها، واللحن في ألفاظها فهذا أشبه بالحديث بلغة ممسوخة، وكم رأينا من متحاذقٍ يقع في مثل هذا، والأولى له تركه، فإن ضرره أقرب من نفعه.

ج: حفظ القرآن من الأمور الكفائية التي إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، فلا يجب على كل فرد مسلم حفظ القرآن، لعدم ورود الدليل بذلك.

س: هل يفيد قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي...» الحديث حجية أفعال الخلفاء الراشدين؟

[فتاوى الإمارات: ٢١].

ج: لا شك في أن ما اجتمع عليه الخلفاء الراشدون، ولم يكن هناك سنة تخالفهم، لا شك في حجية اجتماعهم على شيء.

لكن قد يظن البعض أن الحديث قد يدل على حجية قول أحد الخلفاء الراشدين، فقوله ﷺ: **«فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين..»**(٣٦) إما أن يقدر المضاف المحذوف بلفظة أحد فيقال: **«وسنة أحد الخلفاء الراشدين»**، وإما أن يقدر بلفظة مجموع الخلفاء الراشدين.

فالمعنى الأول يفيد أنه لو تفرّد أحد الخلفاء الراشدين برأي صار حجة.

أما المعنى الثاني - وهو الصحيح - فهو يعني أن اجتماع الخلفاء الراشدين على رأي يكون حجة(٣٧).

---

(٣٦) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجة (٤٣، ٤٤) من طرق عن العرباض بن سارية رضي الله عنه ، **وهو حديث صحيح**.
وانظر طرقه في تعليقي على كتاب «المُذكِّر والتذكير والذِّكر» لابن أبي عاصم.

(٣٧) الظاهر من مذهب أحمد رحمه الله الاحتجاج بسنة أحد الخلفاء، بل الاحتجاج بآثار الصحابة عمومًا، وقد يوفَّق بين الأثر عن الصحابي وبين الحديث المرفوع، إذا كان ظاهرهما التعارض.
وقد أخرج أبو داود السجستاني في «المسائل» (ص٢٧٦)، قال: وسمعت أحمد غير مرة سُئل: يُقال: لما كان من فعل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم سنة؟ قال: نعم، وقال مرة: لحديث رسول الله ﷺ: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...»** فسماها سنة.

وهذا التعبير النبوي كأنه مقتبس من التعبير القرآني في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

فقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يمكن أن يقال:

ويتبع غير سبيل أحد المؤمنين، ولا شك أن هذا المعنى غير مراد في هذه الآية.

ويمكن أن يُقال: ويتبع غير سبيل المؤمنين جميعًا. وهذا هو المراد(٣٨).

ولهذا كان الإمام الشافعي ممن لفت النظر من السابقين إلى أن هذه الآية حجة في إثبات حجية إجماع المسلمين.

س: هل يُعمل بأقوال السلف الصالح على الإطلاق إن صحت؟

[فتاوى المدينة: ٢١]

ج: هذه المسألة ليس فيها قاعدة مطردة، ولكن يمكن أن يوضع لها بعض الضوابط، كأن يقال – مثلًا –: إذا جاء قول عن صحابي، ولم يخالف نصًا

= قيل له: فعمر بن عبد العزيز؟ قال: لا، قال: أليس هو إمامًا؟ قال: بلى.

فقيل له: نقول لمثل قول أُبي، ومعاذ، وابن مسعود: سنة؟ قال: ما أدفعه أن أقول، وما يعجبني أن أخالف أحدًا منهم.

والظاهر من هذا النقل ومن صنيعه في الاحتجاج بآثار الصحابة أنه يذهب إلى تقدير المحذوف بـ«أحد»، وهو الأظهر، والله أعلم.

(٣٨) إلا أن هناك فارقًا بين هذه الآية وبين هذا الحديث، فالخلفاء الراشدين لهم مزيّة على غيرهم من الصحابة، ولكل خليفة مزيّة، كما كان الحال في سنة التفضيل: «أبو بكر»، ثم «عمر»، ثم «عثمان» ثم «علي»، والأمر باتباع سنتهم يكون باتباع ما اتفقوا عليه، وكذلك اتباع ما تفرّد به الواحد منهم مما لا يخالف ما هو أولى منه من الكتاب أو السنة أو من هو أولى منه بالاتباع من الخلفاء.

وأما المسلمين والمؤمنين فلا يمكن الممايزة بينهم والمفاضلة كما هو الحال بين الخلفاء، كما وردت به السنة، فدل ذلك على أن المراد سبيل كل المؤمنين، والله أعلم.

من كتاب الله أو من حديث الرسول ﷺ، وكان هذا القول أو الفعل مما يظهر بين الصحابة، ثم لم يُنقل أن أحدًا منهم قد خالفه، فهنا تطمئن النفس للأخذ بقول هذا الصحابي أو فعله.

وقد يغالي البعض فيقول: هم رجال ونحن رجال، فإذا كان هذا الصحابي يرى جواز هذا الأمر، فأنا أرى تحريمه.

فنحن نقول لهذا الإنسان: من أنت يا أخي بالنسبة لذلك الصحابي؟ وما مبلغك من العلم ومن التفقه في كتاب الله، وفي حديث الرسول ﷺ؟!

لذلك يجب علينا أن نتأنى ولا نغتر بآرائنا الخاصة، وإنما علينا أن نكون حقيقة سلفيين نتبع السلف الصالح، ونحذوا حذوهم، ولا نخالفهم إلا فيما ثبت عندنا من الكتاب والسنة(٣٩).

س: إذا تعارض قول للنبي ﷺ مع فعله، فأيهما يؤخذ به؟

[فتاوى الإمارات: ١٢٩].

---

(٣٩) بل الحقيقة أن فيه قاعدة مطردة عند أصحاب المذاهب، وقد تقدم ذكر مذهب أحمد فيها.

وأما الشافعي رحمه الله فقد أخرج البيهقي في «المدخل» (٣٥) بسند صحيح إليه أنه قال: «ما كان الكتاب أو السنة موجودين فالعذر على من سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن بذلك، صرنا إلى أقاويل أصحاب النبي ﷺ أو واحدهم».

وأخرج الدوري في «تاريخه» عن ابن معين (٤٢١٩) بسند صحيح عن يحيى بن ضريس قال: شهدت سفيان، وأتاه رجل، فقال: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال: وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فما لم أجد، فسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ آخذ بقول أصحابه رضي الله عنهم، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع قول من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم.

واحتج مالك بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾... الآية [التوبة: ١٠٠] على مشروعية اتباع الصحابة، كما في «إعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ١٥٥).

وأما الظاهرية فخالفوا في ذلك فعمدوا إلى ترك الاحتجاج بآثار الصحابة، وصرح بذلك ابن حزم في «المحلى» وفي «الإحكام»، وانظر تفصيل هذه المسألة في كتابي «الدربة على الملكة».

ج: إذا تعارض القول والفعل قُدِّم القول على الفعل... [**قاعدة**].

وسبب تقديم القول على الفعل: أن القول شريعة عامة للأمة، أما الفعل فهو وإن كان الأصل فيه أنه شريعة عامة، لكن في كثير من الأحيان يكون حكمًا خاصًا به ﷺ دون سائر الناس.

وأحيانًا يكون هذا الفعل صدر منه ﷺ بحكم الضرورة أو الحاجة، فيبقى القول الذي وُجِّهَ إلى الأمة دون أية معارضة.

مثال: حديث النبي ﷺ: «**إنما جُعل الإمام ليُؤتم به...**» وفيه: «**وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا أجمعين**»(٤٠)، وفي رواية: «**وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعين**»(٤١).

فهذا فيه أمر لمن صلى وراء الإمام الجالس لعذر أن يتابعه فيجلس معه، عُورض هذا الحديث بصلاة النبي ﷺ في مرضه قاعدًا والناس من خلفه قيامًا، فادَّعى بعضهم أن هذا الحديث الفعلي ناسخ للحديث القولي السابق(٤٢).

---

(٤٠) البخاري (١/ ٢٢٩)، ومسلم (١/ ٣٠٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، والزيادة عند مسلم.

(٤١) البخاري (١/ ٢٢٩)، ومسلم (١/ ٣٠٩) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٤٢) وهو قول الحميدي، نقله عن البخاري في «الصحيح» (١/ ٢٢٩)، قال: «قوله: «**وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا**» هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسًا والناس خلفه قيامًا، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يُؤخذ بالآخر، فالآخر من فعل النبي ﷺ»، وهو قول الشافعي، وعنه أخذه الحميدي، وهو قول أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف، والأوزاعي، وحكاه الوليد بن مسلم عن مالك، وخالفهم أحمد، فأنكر النسخ، وجمع بين الحديثين بتنزيلها على حالتين:

إحداهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعدًا لمرض يُرجى برؤه فحينئذ يصلون خلفه قعودًا.

ثانيهما: إذا ابتدأ الإمام الراتب قائمًا لزم المأمومين أن يُصلوا خلفه قيامًا سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعدًا أم لا، كما في الأحاديث التي في مرض موت النبي ﷺ، فإن تقريره لهم على القيام دلَّ على أنه لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة؛ لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائمًا، وصلوا معه قيامًا بخلاف الحالة الأولى، فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالسًا، فلما صلوا خلفه قيامًا أنكر عليهم. [ذكره الحافظ ابن حجر في

والرد على ذلك أن الفعل ليس فيه من قوة التشريع ما يمكن به أن ينسخ القول الصادر عن النبي ﷺ، بل الواجب التوفيق بين الفعل والقول، وهذا التوفيق إنما يكون عند ثبوت أن القول متقدم على الفعل.

أما أن ينسخ القول من أصله بمجرد أن وقع للرسول ﷺ فعلًا بخلافه، فهذا لا يجوز لما فيه من تعطيل التشريع العام الموجه إلى الأمة.

وقد حاول بعض الأئمة السابقين التوفيق بين ما وقع للرسول ﷺ في هذه الحادثة، وبين قوله ﷺ: **«فصلوا جلوسًا أجمعين...»**.

فقد أعمل الإمام أحمد رحمه الله كلا من الحديثين القولي والفعلي في مكانه، فجعل الحديث القولي قاعدة مطردة، أما الفعل الذي وقع منه ﷺ، فالتزمه في حدود واقعة، ولم يلحق به صورًا أخرى.

فقال: إذا ابتدأ الإمام الصلاة جالسًا، فعلى من خلفه أن يجلسوا خلفه، أما إذا ابتدأها قائمًا ثم عرض له ما أقعده، فيستمر المقتدون خلفه على قيامهم.

وهذا من دقة فهمه رحمه الله؛ لأن الحادثة هكذا كانت، فقد وكل الرسول ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس فقال: **«مروا أبا بكر فليصل بالناس»**، فصلى أبو بكر بالناس قائمًا، فلما طلع النبي ﷺ على الناس وتأخر أبو بكر وأَمَّهم الرسول ﷺ جالسًا، كانت صلاته تمامًا لصلاة أبي بكر رضي الله عنه .

فلا يجوز أن يُقال: إن هذا الحديث الفعلي نسخ الحديث القولي؛ لأنه يمكن التوفيق بوجه أقرب من تعطيل الحديث القولي، فيقال: الحديث الفعلي بيَّن أن الأمر في الحديث القولي ليس على الوجوب، وإنما هو على الاستحباب، فبقى قوله ﷺ محكمًا غير منسوخ.

هذا التوفيق السابق يكون لو كانت الحادثة الفعلية متأخرة عن الحديث القولي،

= «الفتح» (٢/ ٢٠٧) ورجحه].

ولكن لا يُعلم أنها متأخرة عن الحديث القولي.

والجواب الذي نطمئن إليه أن الأمر - أي بالجلوس مع الإمام - للوجوب، وأن الحادثة الفعلية لا علم عندنا أنها متأخرة عن الحديث القولي، بل قد جاء في مصنف عبد الرزاق **بسند صحيح** عن أحد التابعين أن النبي ﷺ في حادثة صلاته جالسًا قال: مثل هذا الحديث: «**إذا صلى الإمام فصلوا قيامًا، وإذا....**» الحديث، فهذا الحديث وإن كان مُرسلًا، فهو يؤكد بقاء الأمر في الحديث على أصله؛ لأنه لم يقم عندنا دليل على أن الحادثة الفعلية تأخرت عن الحديث القولي.

ويؤيد أن الحديث ليس منسوخًا شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث رواه الإمام مسلم في «صحيحه» من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى بأصحابه يوما الظهر جالسًا؛ لأنه كان راكبًا دابته فرمته أرضًا، فأصيب في عضده أو أكحله، فلم يستطع أن يصلي قائمًا، فصلى قاعدًا، وقام الناس كعادتهم من خلفه، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما سلَّم ﷺ قال لهم: «**إن كدتم تفعلون آنفًا فعل فارس بعظمائها يقومون على رؤوس ملوكهم، إنما جُعل الإمام ليؤتم به...**» وذكر الحديث(٤٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «في هذا الحديث تعليل شرعي للأمر للمقتدين بالصلاة جلوسًا أجمعين خلف الإمام الجالس».

وبالرغم من الفارق الكبير بين قيام الصحابة في الصلاة وقيام الفُرس لملوكهم، إلا أن هذه الشكلية لا يرضاها الرسول ﷺ الذي سنَّ لنا ألا نتشبه بالكفار.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا حكم معلل بعلة محكمة لا يُتَصَوَّر أن تُنسخ، وما كان كذلك، فهذا الحكم لا يجوز نسخه بمثل فعل وقع من النبي ﷺ، لاسيما أنه ليس هناك ما يثبت أن هذا الفعل وقع بعد القول.

---

(٤٣) مسلم (١/ ٣٠٩)، وذكر حادثة سقوط النبي ﷺ عند مسلم (١/ ٣٠٨) من حديث أنس رضي الله عنه .

س: ما هو الدليل على تحريم التقليد؟ [فتاوى المدينة: ٣٢].

ج: لا أعلم دليلًا على تحريم التقليد، بل التقليد لابد منه، لمن لا عِلْمَ عنده(٤٤)، وقد قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فهذه الآية جعلت المسلمين من حيث العلم قسمين:

عالم: وأوجب عليه أن يجيب السائل.

غير عالم: وأوجب عليه أن يسأل العالم.

فلو أن رجلًا من عامة الناس جاء العالم فسأله فأجابه العالم، فقد طبق هذا الرجل هذه الآية.

---

(٤٤) العامي والجاهل لا قدرة له على الاستنباط والاجتهاد لافتقاده إلى أدوات ذلك، فيجب عليه تقليد مفتيه، كما يجب عليه حسن اختيار من يفتيه، فلا يستفتي من عُرف بالتساهل، ولا من عُرف بغلبة الرأي ومجاوزة الكتاب والسنة.

والذي يغلب على ظني أن السؤال متعلق بتحريم التقليد على من طلب العلم واجتهد في تحصيله، وبلغ مبلغًا في معرفة أدواته وأدلة الأحكام ونحوها مما يحتاجه المجتهد العالم، ثم يخالف ذلك، ويركن إلى تقليد أحد المذاهب، فهذا مذموم عند أهل العلم، وقد حذَّر منه أئمة المذاهب أنفسهم أشد التحذير، فما من إمام إلا وتعزب عنه سنة، أو يخطأ في حكم اجتهد فيه، فلا وجه أبدًا لاتباع أحد الأئمة في خطأ أخطأه، أو في حكم زلَّت فيه قدمه.

وقد أخرج البيهقي في «مناقب الشافعي» (١/ ٤٧٢) **بسند صحيح** عن الإمام الشافعي ﵀ قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت».

وأخرج ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٣٢) **بسند صحيح** عن الإمام مالك بن أنس ﵀ قال: إنما أنا بشر أخطئ وأُصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يُوافق الكتاب والسنة فاتركوه.

وأخرج ابن عبد البر (٢/ ١٤٨- ١٤٩) **بسند حسن** عن الإمام أحمد ﵀ قال: رأي الأوزاعي، ورأي مالك، ورأي أبي حنيفة كله رأي، وهو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار.

ولعل المقصود هو غير ما ذُكِرَ في السؤال وهو تحريم التمذهب، وهو أن يأخذ دينه من أحد المذاهب المتبعة، ثم لا يلتفت إطلاقًا إلى المذاهب الأخرى وأقوال الأئمة، فهذا التدين بالتمذهب هو الذي لا يجوز؛ لأنه خلاف أدلة الكتاب والسنة.

وأهل العلم يُقَسِّمون الناس إلى ثلاثة أقسام:

١- مجتهد.

٢- متبع - أي على بصيرة -.

٣- مقلِّد، وهذا شأن عامة الناس.

فإذن لا نستطيع أن نقول: إن التقليد حرام، إلا إذا جُعل التقليد دينًا(٤٥)، أما مطلق التقليد فلا يجوز تحريمه.

س: متى يكون المسلم مُتبعًا؟ ومتى يكون مُقلِّدًا؟ وما الفرق بين الاتباع والتقليد؟ [فتاوى الإمارت: ٢٦] .

ج: الأصل في كل مسلم أن يكون كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨](٤٦).

---

(٤٥) وهذا تعبير دقيق جدًّا من الشيخ رحمه الله يدل على ثقب نظره، فالذي يحرم هو اتخاذ التقليد دينًا لاسيما إذا علم المقلد الحق في غير ما قلده، وانظر لزامًا مقدمة الشيخ رحمه الله لكتابه «صفة صلاة النبي ﷺ».

(٤٦) قال أبو داود السجستاني في «المسائل» (١٧٨٩): سمعت أحمد يقول: **الاتباع: أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخيَّر.**

فالاتباع: هو اتباع كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ على الحقيقة لا مجرد دعوى فارغة، وبفهم السلف الصالح لهذه الأدلة الشرعية.

وقد كان الأوزاعي رحمه الله يقول: عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه لك بالقول، فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم.

أخرجه الآجري (ص٥٨)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (٦) **بسند صحيح.**

وهو بخلاف اتخاذ التقليد دينًا، وإدمان النظر في كتب مذهب من المذاهب بعيدًا عن النظر في أدلة

فلا شك أن التقليد ليس علمًا، والمقلِّد لا يكون على بصيرة من دينه.

فالذي يجعل ديدنه أن يُقلِّد ويمشي على غير بصيرة، فهذا[٤٧] ليس من الإسلام في شيء، فلا يجوز للمسلم - أيًّا كان - أن يتدين بالتقليد، كما قال بعض الخلف: وواجب تقليد حبر منهم، فهذا جعل التقليد لإمام من أئمة المسلمين أمرًا واجبًا.

فنحن نقول في التقليد كما قال الإمام الشافعي في القياس، قال: القياس ضرورة لا يُصَارُ إليه إلا حينما يُفقد الدليل من الكتاب والسنة أو إجماع الأمة.

فنقول: إن التقليد لا يجوز اتخاذه دينًا، ولكنه ضرورة، فمن لم يتمكن من عامة المسلمين أو طلاب العلم أن يعرف المسألة بدليلها من الكتاب والسنة ليكون متبعًا وعلى بصيرة من دينه، فهناك نقول: الضرورات تبيح المحظورات، فيجب التقليد لمن هو أعلم منه.

أما أن يجعل التقليد دينًا، فينصرف بذلك أولًا عن مرتبة الاتباع الذي هو معرفة المسألة بدليلها من الكتاب والسنة، فضلًا عن مرتبة الاجتهاد التي هي أعلى مراتب البصيرة في الدين، فهذا لا يجوز في دين الله.

فالفرق إذن بين التقليد والاتباع كالفرق بين البصير والأعمى.

س: هل يُعتبر الإجماع أكثرية؟ [فتاوى الامارات: ٥٥].

ج: الإجماع لا يساوي الأكثرية عند علماء الأصول.

= الأحكام من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح وفهم باقي أئمة المسلمين لها، أو التعصب لقول من الأقوال لمجرد أنه مثبت في مذهب من المذاهب، ينتسب الطالب إليه دون النظر في أدلة باقي المذاهب، فإنما العلم الخشية، وإنما يُطلب العلم لتقوى الله وابتغاء مرضاته بعبادته على علم لا على جهل وحرف وبدعة، وهذا يقتضي من طالب العلم الإنصاف، ونبذ الهوى، والنظر في عموم المذاهب بعين تبحث عن الحق، وبقلب واحد قوامه الإخلاص ونبذ الهوى.

(٤٧) أي التقليد.

والإجماع له تعاريف كثيرة:

فمنهم من يقول: إجماع الأمة.

ومنهم من يقول: إجماع العلماء.

ومنهم من يقول: إجماع الصحابة.

وهذا فيه كلام كثير، تكلم عنه الشوكاني في «إرشاد الفحول» وصديق حسن خان في «تحصيل المأمول من علم الأصول» وغيرهم.

وهذه الإجماعات لا يمكن أن تقع فضلًا عن أنه لا يمكن أن تُنقل لو وقعت.

فإجماع العلماء في عصر واحد كيف يمكن أن يتحقق، وإذا تحقق فمن الذي يستطيع أن يتصل بأفراد الإجماع، هذا أمر أشبه بالمستحيل.

لاسيما أن هذا الإجماع المذكور سابقًا يرتبون عليه تكفير من يخالفه.

لكن الحقيقة التكفير الذي يذكرونه مقرونًا بمخالفة الإجماع هو مخالفة الإجماع اليقيني الذي يعبر عنه علماء الأصول بمخالفة ما ثبت من الدين بالضرورة، فهذا هو الذي يستلزم التكفير بعد إقامة الحجة.

وعلى هذا النوع من الإجماع - الإجماع اليقيني - يطبق قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

س: هل يمكن انعقاد الإجماع في عهد الصحابة؟

[فتاوى الإمارات: ٥٦].

ج: لا يمكن، فالصحابة في عهد الرسول ﷺ كانوا أقرب بعضهم إلى بعض من حيث أقاليمهم، أما بعد الرسول ﷺ حيث يكون الناس في حاجة إلى الإجماع، فقد تفرَّقوا في البلاد بسبب الفتوحات الإسلامية.

فكيف يمكن أن نتصور أن هؤلاء الصحابة جميعًا على بعدهم عن بعضهم البعض أنهم أجمعوا على مسألة - فأين اجتمعوا ومن الذي لقيهم ونقل عنهم ذلك الإجماع؟!! - فهذا كله لا يمكن إثباته.

لكن هناك أمر أبسط من هذا الأمر المعقد وهو أنه يكفي المسلم أن يثبت لديه أن بعض الصحابة قالوا شيئًا أو فعلوا شيئًا ليكون ذلك دليلًا صالحًا يتمسك به.

هناك نوع من أنواع الإجماع يُسمى بالإجماع السكوتي وهو ليس أيضًا بمعنى الإجماع العام الشامل.

مثلًا: إذا تكلَّم أحد الصحابة في حضور جمع منهم بكلمة أو فعل فعلًا - له علاقة بالشريعة - وسكتوا على ذلك، فلا شك أن النفس تطمئن لمثل هذا الإجماع، لكن ليس هو الإجماع الذي يعرفونه فيقولون: إجماع الأمة، أو إجماع علماء الأمة، أو إجماع الصحابة، وإنما هذا إجماع نسبي.

مثال: ما جاء في «صحيح البخاري» أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطب يوم الجمعة في الصحابة في خلافته، فتلى عليهم آية فيها سجدة تلاوة، فنزل من المنبر وسجد وسجدوا معه... ثم في الجمعة التالية خطبهم أيضًا ومرت به آية سجدة، فتهيأ الناس ليسجدوا كما فعلوا في الجمعة السابقة، فقال لهم: إن الله تبارك وتعالى لم يكتبها علينا إلا أن نشاء[٤٨].

فهذا إجماع سكوتي؛ لأن كل من كان من الصحابة والتابعين ما أحد أنكر عليه أو احتج عليه بحجة من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ.

فلا شك أن النفس تطمئن لمثل هذا الحكم أكثر من أن تطمئن لقول من جاء من بعدهم كالحنفية مثلًا الذين يقولون بوجوب سجدة التلاوة وجوبًا يأثم تاركه.

---

(٤٨) البخاري (٣٣٨/١).

س: ما معنى قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[٤٩]؟

[فتاوى الإمارات: ٥٦].

ج: قوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»** لا يعني الإجماع المذكور في السؤال السابق، أي إجماع الأمة، أو إجماع علماء الأمة، أو إجماع الصحابة.

لو فرضنا أن عدد الصحابة في زمن ما وهم مجتمعون في مكان ما مائة صحابيًا مثلًا، وطرحت مسألة بين أيديهم فاختلفوا على قولين، نفترض أن تسعًا وتسعين صحابيًا كانوا على رأيٍ، وصحابيًا واحدًا كان على رأي آخر فهنا يمكن أن نتصور أن هذا الصحابي الحق معه، والصحابة الآخرون الخطأ معهم، هنا يصدق قوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على ضلالة»**، فلما كان من الثابت عندنا أن الترجيح بالأكثرية ليس مرجحًا، فإذن يمكن أن يكون الحق مع الأقلية، والخطأ مع الأكثرية.

فلو كان الحق مع الأكثرية ما اجتمعت الأمة على ضلالة، ولو كان الحق مع الفرد فكما يقول ابن مسعود: **الجماعة من كان معه الحق ولو كان واحدًا**[٥٠].

س: ما معنى الجمهور في تعبير الفقهاء؟ وهل يعني ذلك الجمهور في عصر واحد أم الجمهور في جميع العصور؟ [فتاوى الإمارات: ٥٤].

ج: هذا يختلف باختلاف القائل للفظة «الجمهور».

فالإمام النووي والإمام ابن حجر العسقلاني يعنيان الجمهور في كل العصور التي

---

(٤٩) الحديث أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٨٢، ٨٣، ٩٢) ومفرداته مناكير لا تصح، إلا أن الشيخ رحمه الله حسنه بمجموع طرقه في «الصحيحة» (١٣٣١).

وقال العراقي في «تخريج البيضاوي»: «جاء الحديث بطرق في كلها نظر».

وإنما يروى موقوفًا بسند صالح عن أبي مسعود عند ابن أبي عاصم (٨٥)، بلفظ: **عليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة**، ومثله له حكم الرفع، فلا يُقال ذلك إلا بتوقيف، والله أعلم.

(٥٠) تقدم تخريجه.

تقدَّمتهم، فالقضية نسبية ليس لها معنًى يمكن ألا يتوسع فيه ولا أن يضيع.

والجمهور معناه أكثر العلماء.

ومخالفة رأي الجمهور لدليل أمر جائز، أما من غير دليل فلا شك أن النفس تطمئن إلى الأكثرية أكثر من الأقلية، ولكن إن كان هناك دليل فالواجب اتباعه سواء كان موافقًا لرأي الجمهور أو مُخالفًا.

ولو خالف المرء - أي طالب العلم - رأي الجمهور إلى رأي الأقلية؛ لأن النفس اطمئنت إلى رأي الأُقلية، فلا بأس في ذلك لقوله ﷺ:

«استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»(٥١).

ذلك لأنه لا يوجد في الشريعة الحض على التمسك بقول الأكثرية، بل نحن لو أردنا أن نستحضر بعض النصوص لوجدنا النصوص تذم الأكثرية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

ومن السنة قوله ﷺ: **«افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»**.

أما حديث: **«عليكم بالجماعة ومن شذ، شذ في النار»**، فالشطر الأول من الحديث صحيح، والشطر الثاني: **«من شذ شذ في النار»** ضعيف(٥٢).

---

(٥١) ورد من طرق أصحها ما عند أحمد بسند صحيح (١٧٩٢٢) من حديث وابصة بن معبد، قال: جئت إلى رسول الله ﷺ أسأله عن البر والإثم، فقال: **«جئت تسأل عن البر والإثم؟»** فقلت: والذي بعثك بالحق ما جئتك أسألك عن غيره، فقال: **«البر ما انشرح له صدرك، والإثم ما حاك في صدرك، وإن أفتاك عنه الناس»**. وأصل الحديث في «مسلم».

(٥٢) الحديث بالشطر الثاني أخرجه الترمذي في «الجامع» (٢١٦٧) من طريق: سليمان المدني، عن عبد الله ابن دينار، عن ابن عمر مرفوعا: **«إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار»**.

والجماعة في الحديث المقصود بها جماعة السلف الصالح، حيث جاء تفسير ذلك في بعض الروايات في «سنن الترمذي» وغيره لما قال ﷺ: «**كلها في النار إلا واحدة**»، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي الجماعة**»، وفي رواية أخرى: «**هي التي تكون على ما أنا عليه وأصحابي**».

س: ماذا يفعل العامي إذا صحَّ عنده الحديث(٥٣) مع وجود شبهة التعارض مع حديث آخر صحيح؟ [فتاوى الإمارات: ٩٥].

ج: العامي كما يقول عامة الفقهاء: لا مذهب له، وإنما مذهبه مذهب مفتيه.

وفقه هذا الحديث لا يتمكن العامي من أن يفهمه، وأن يتبناه إلا بدلالة عالم فقيه، فالشأن في فقه الحديث كالشأن في متن الحديث.

ولا يجوز أن نفتح باب التفقه في الحديث للعامة الذين لا يعلمون، فقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، يجعل المجتمع الإسلامي قسمين:

قسم عالم، وقسم غير عالم، فأوجب على القسم غير العالم أن يسأل أهل القسم الأول وهو القسم العالم.

فهذا العامي كما علم صحة الحديث بواسطة العالم، بقي عليه أن يعلم فقه الحديث بواسطة الفقيه، وهو العالم بالكتاب والسنة.

فإذا كان هذا العامي كما عرف صحة الحديث عرف فقه الحديث، لكنه دخله شبهة من حديث آخر، هذه الشبهة لا قيمة لها، إذا ما كان اطمئنانه على صحة الحديث وفقهه نابع من سؤاله لأهل العلم.

= قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

قلت: تفرد به بهذا التمام سليمان بن سفيان المدني وهو منكر الحديث.

(٥٣) يريد به: حديث القنوت، وكان قد ورد عنه السؤال قبل هذا السؤال مباشرة.

فالشبهة قد تعترض سبيل العالم، فضلًا عن العامي، فليس لها قيمة إلا إذا قويت الشبهة، وتردد الأمر بين فقه هذا الحديث أو فقه ذاك الحديث، فحينئذ يقال له: تابع السؤال حتى يطمئن البال، فإن لم تجد مثل هذا الاطمئنان، فهناك يأتي قول الرسول ﷺ: **«استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»**(٥٤).

س: هل يحتاج المكروه إلى دليل في كراهته؟ أم يكفي في كراهته خلافه الأولى؟ [فتاوى الإمارات: ٤٢].

ج: يكفي في ذلك خلافه الأولى، لكن الأصح أنه لابد من دليل خاص يقتضي كراهة الشيء(٥٥).

س: حديث الرسول ﷺ: «ما مررت ليلة أُسري بي بملأ من الملائكة إلا قالوا: يا محمد!! مُرْ أمتك بالحجامة»، فهل تدل لفظة «مُرْ» على الوجوب؟

ج: لا، وإنما هذا يُقال له أمر إرشاد، فهو أمر استحباب، وليس أمر وجوب، والله أعلم(٥٦).



---

(٥٤) تقدَّم تخريجه.

(٥٥) **مثال ذلك:** حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلَّم عليه، فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه، فقال: **«إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»**.
أخرجه أحمد (٤/ ٣٤٥)، والأربعة إلا الترمذي بسند صحيح.
وصحَّ عن النبي ﷺ أنه كان يذكر الله تعالى على كل أحواله، فدلَّ هذا على كراهته لرد السلام على غير طهر، وعلامة المكروه: أن يُثاب فاعله، ولا يأثم تاركه.

(٥٦) الحديث بهذا اللفظ عند ابن ماجة: (٣٤٧٩)، وفي سنده جبارة بن المغلس ضعيف الحديث، كان ممن يوضع له الحديث فيحدِّث به ولم يكن ممن يتعمد الكذب، وكثير بن سليم، وهو منكر الحديث، وقد روي

الغيبيات

س: هل رأى الرسول ﷺ ربه تبارك وتعالى؟ [فتاوى الإمارات: ٤٧].

ج: الراجح أن النبي ﷺ لم ير ربه بعينه، وإنما رآه ببصيرته وقلبه، ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ قد سُئل صراحة: هل رأيت ربك؟ قال: **«نور، أنَّى أراه»**(٥٧).

= بنحوه من حديث ابن عباس (٣٤٧٧) من رواية: عباد بن منصور، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: **«ما مررت ليلة أُسري بي بملأ من الملائكة إلا كلهم يقول لي: عليك يا محمد بالحجامة»**.

وعباد بن منصور ضعيف، كان يأخذ حديثه من ابن أبي يحيى، قال ابن المديني: سمعت يحيى بن سعيد؛ قلت لعباد بن منصور: سمعت حديث: **«ما مررت بملأ من الملائكة...»** و**«أن النبي ﷺ كان يكحل ثلاثًا»**، فقال: حدثنيهم ابن أبي يحيى، عن داود عن عكرمة.

وابن أبي يحيى تالف الحال، وداود بن الحصين منكر الحديث في عكرمة.

والحديث من هذا الوجه أخرجه الترمذي (٢٠٥٣).

(٥٧) لا يمكن إعمال هذين الحديثين بمعزل عن الحديث الآخر الذي يرويه ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: **«رأيت ربي عز وجل»**. أخرجه أحمد (١/ ٢٨٥، ٢٩٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٣٣) من طريق: حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وثبته أحمد في «رسالة عبدوس بن مالك عنه» (ص٦١)، **وسنده حسن**، وتوبع عليه حماد من غير وجه.

ولا يمكن حمل هذه الرؤية هنا إلا على الرؤية الحقيقية، وهو الثابت عن أحمد رحمه الله، وكذلك أثبت رؤية المنام اعتمادًا على حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي ﷺ.

وأما الأحاديث التي ذكرها الشيخ، فالحديث الأول: **«نور أنى أراه»** أي: إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، فهذا الحديث لا ينفي أصل الرؤية، وإنما هو نفي للإدراك الكلي للرؤية الذي نفاه الله عز وجل عن خلقه، ولذلك وردت في إحدى الروايات عند مسلم: **«رأيت نورًا»**.

وأما الحديث الآخر الذي احتج به الشيخ رحمه الله: فيجاب عنه بأن رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا مما اختص به

فأوضح أنه رأى نورًا يمنع الإنسان أن يرى ربه، وجاء في حديث آخر: «**أن حجابه النور، ولولا هذا الحجاب لأحرقت سبحات وجهه تبارك وتعالى كل شيء**»، وكلا الحديثين مخرَّج في «صحيح الإمام مسلم».

وجاء في «الصحيحين»[(٥٨)] من رواية مسروق رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال لأم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: يا أم المؤمنين هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد قفَّ شعري مما قلت، قال: يا أم المؤمنين ارحميني ولا تعجلي عليَّ أليس يقول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤﴾؟ قالت: أنا أعلم الناس بذلك، لقد سألت رسول الله ﷺ فقال: «**رأيت جبريل في صورته التي خلق فيها مرتين، وله ستمائة جناح، وقد سد الأفق**»، ثم قالت: ثلاث من حدثكموهن، فقد أعظم على الله الفرية، من حدَّثكم أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، ثم تلت: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾، وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، ثم قالت: ومن حدَّثكم أن محمدًا ﷺ كان يعلم الغيب فقد أعظم على الله الفرية، ثم تلت: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

ثم قالت: ومن حدَّثكم بأن محمدًا ﷺ كتم شيئًا أُمر بتبليغه، فقد أعظم على الله الفرية، ثم تلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ

= نبينا ﷺ، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم عليه السلام، والكلام لموسى عليه السلام، والرؤية لمحمد ﷺ**».

أخرجه ابن أبي عاصم (٤٤٢)، واللالكائي (٨٦١) **وسنده صحيح**.

فإذا كان ذلك كذلك فلا يمنع أن الله تعالى قد حفظه من ذلك عند رؤيته، وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بغير حجاب، فهذا يكون بحفظ الله تعالى لهم، ومن ثَمَّ فالحديث الثاني ليس بدليل على عدم الرؤية لاسيما وقد خصَّ الله تعالى نبيه بأمور لم يخص بها غيره، والله أعلم.

(٥٨) البخاري (فتح: ٨/ ٤٧٢)، ومسلم (١/ ١٥٩).

رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧][59].

س: هل كان الإسراء والمعراج بالرسول ﷺ يقظة أو منامًا؟

[فتاوى الإمارات: ٤٦]

ج: الإسراء والمعراج كان يقظة به ﷺ.

وإن كان هناك بعض الأقوال المرجوحة تقول إنه كان في منام أو كان بين النوم واليقظة.

ولكن الصحيح الذي لا نشك فيه أن ذلك كان يقظة.

فلو كانت هذه الحادثة منامًا ولم تكن يقظة لم تكن فيها معجزة حملت بعض ضعفاء الإيمان أن يرتابوا في دينهم، وحملت المشركين على الاستهزاء بالنبي ﷺ[60].

---

(٥٩) هذا الحديث لا يمكن أن يُتخذ دليلًا على نفي الرؤية؛ لأنه معتمد على فهم واستنباط أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وليس فيه توقيف، بل إن نفيها بول النبي ﷺ قائمًا يخالفه حديث حذيفة في ذلك، وهو صحيح، فأخبرت أم المؤمنين عائشة بما علمته، وخفي عنها ما علمه غيرها، وأما الرؤية فاستندت في نفيها على فهمها للآية الكريمة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾... الآية، وهو يخالفه الحديث الآخر الذي يرويه ابن عباس، عن النبي ﷺ في إثبات الرؤية، بل إن إنكارها هنا هو لأصل الرؤية سواء بالعين أو بالفؤاد، فهو حجة أيضًا - لو سلمنا به - على رجحان مذهب الشيخ في هذه المسألة.

وقد رد الإمام أحمد اجتهاد أم المؤمنين عائشة بحديث ابن عباس المتقدم، فقد أورد الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٤٧٥) أن الخلال روى في «السنة» عن المرّوذي قال: قلت لأحمد: إنهم يقولون: إن عائشة قالت: من زعم أن محمدًا قد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، فبأي شيء يُدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ: «رأيت ربي»، قول النبي ﷺ أكبر من قولها.

(٦٠) قال القاضي عياض رحمه الله: «الحق الذي عليه أكثر الناس ومعظم السلف وعامة المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: أنه أُسري بجسده ﷺ، والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث عنها، ولا يُعدل عن ظاهرها إلا بدليل، ولا استحالة في حملها عليه، فيُحتاج إلى تأويل». [نقله عنه النووي في «شرح مسلم»

س: ذكر الله تعالى في القرآن عددًا من الجنات مثل: جنة الفردوس، وجنة عدن، وجنة المأوى، فهل سدرة المنتهى أعلى مرتبة في السماوات؟ وما هي الجنة التي يدعو بها المسلم أن يبلغه إياها؟

[فتاوى الإمارات: ٤٥].

ج: قال ﷺ: «**إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس الأعلى، فإنها أعلى درجات الجنات**»(٦١) فالجنات كثيرة.

أما سدرة المنتهى، فالظاهر من قصة الإسراء والمعراج أنها آخر الشيء من الجنة(٦٢).

= (١/ ٣٨٧)].

قلت: دليل ذلك إعلام النبي ﷺ لقريش بإسرائه ومعراجه كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند أحمد (١/ ٣٠٩) **بسند صحيح**، وقوله ﷺ لهم: «**إني أُسري بي الليلة**»، قالوا: إلى أين؟ قال: «**إلى بيت المقدس**»، قالوا: ثم أصبحت بين ظهرانينا؟ قال: «**نعم**».

قال ابن عباس: فمن بين مصفق، ومن بين واضع يده على رأسه متعجبًا للكذب - زعم -.

فلو كان الإسراء والمعراج حادثة منام لما أنكر ذلك المشركون، ولما تعجبوا منه، إذ يحتمل ذلك من أي أحد إن هو رآه منامًا، ولا خصوصية في ذلك، بخلاف ما فهمه المشركون من النبي ﷺ من أنه كان على الحقيقة، وهذا هو الذي لم يتصوروه وعجبوا منه، إذ يستحيل مثل ذلك في ليلة.

وبمقابل ذلك أخرج ابن جرير في «التفسير» (١٥/ ١٣) من حديث معاوية بن أبي سفيان أنه كان إذا سُئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال: **كانت رؤيا من الله صادقة**.

وفي سنده محمد بن حميد الرازي وهو واهي الحديث، وسلمة بن الفضل وهو ضعيف.

وأخرج من حديث عائشة أنها كانت تقول: **ما فُقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه**.

وعلته علة سابقة، بالإضافة إلى إبهام راويه عن عائشة.

(٦١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٠٣- ٣٠٤) من طريق: هلال بن علي، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة به، وفي أوله زيادة.

(٦٢) قال النووي في «شرح مسلم» (١/ ٣٩١): «قال ابن عباس والمفسرون وغيرهم: سميت سدرة المنتهى؛

س: أثبتم في كتاب «شرح العقيدة الطحاوية»، أن النار ناران، ما المقصود بذلك؟ [فتاوى المدينة: ٩٣].

ج: **المقصود بالنارين:** أي نار أبدية يخلد فيها الكفار، ونار ليست أبدية يدخلها من يستحق من الموحدين من كل الأمم، ثم يخرجون منها(٦٣).

س: هل يسمع الموتى؟ [فتاوى الإمارات: ٣٤].

ج: في غزوة بدر حينما أهلك الله ﷻ صناديد قريش، وأُلقوا في قليب بدر، جاء النبي ﷺ بعد أن وضعت الحرب أوزارها، فوقف على القليب، ونادى أولئك الكفار الموتى بأسمائهم قائلًا: «**لقد وجدت ما وعدني ربي حقًا، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا؟**»، فقال عمر: يا رسول الله، إنك لتنادي أجسادًا لا أرواح فيها، فعمر بن الخطاب يخبر عما كان تلقاه من النبي ﷺ أن الموتى لا يسمعون، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، ولذلك قال ﷺ لعمر: «**ما أنتم**

= لأن علم الملائكة ينتهي إليها، ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله ﷺ».

قلت: يدل على ذلك ما عند أحمد **بسند صحيح** عن ابن مسعود - وأصل الحديث عند مسلم (١/ ١٥٧) -: ثم عرج به جبريل عليه السلام حتى وصل إلى سدرة المنتهي، وهي في السماء السابعة، إليها ينتهي ما يُعرج به من الأرض فيُقبض منها، وإليها ينتهي ما يُهبط به من فوقها فيُقبض منها.

وورد ذكرها ووصفها في أحاديث الإسراء والمعراج بما يدل على أنها آخر الشيء من الجنة كما قال الشيخ رحمه الله.

(٦٣) هذا التعبير قد يوهم بأن النار ناران، نار تفنى ونار لا تفنى.

فالتي تفنى هي التي يُعذب فيها العصاة الموحدين، والتي لا تفنى هي التي يُعذب ويُخلد فيها الكفار، وهذا لا دليل عليه، وإنما الأولى التعبير عن ذلك بأن يُقال التعذيب بالنار على قسمين:

تعذيب على التأبيد، وهو تعذيب الكفار والمشركين، وتعذيب ليس على التأبيد، وهو تعذيب العصاة من الموحدين.

بأسمع لما أقول منهم».

فهذه معجزة للنبي ﷺ حيث أسمعهم الله ﷻ صوته.

ويؤكد هذا المعنى أن الإمام أحمد رحمه الله روى هذه القصة بإسناده الصحيح في «المسند» بإضافة أن عمر بن الخطاب قال: والموتى لا يسمعون، وأجابه الرسول ﷺ بما سبق في الحديث السابق، فمعنى هذا أن الرسول ﷺ أقره على هذه العبارة الصحيحة، ولكنه أدخل إليها قيدًا، وهو أن الموتى لا يسمعون إلا هؤلاء.

ولذلك جاء في «صحيح البخاري» في هذه القصة من طريق: قتادة عن أنس بن مالك قال قتادة: أحياهم الله له، فأسمعهم صوته ﷺ تبكيتًا وتحقيرًا ونكاية بهم(٦٤).

أما الحديث الذي في «صحيح البخاري» أن الرسول ﷺ قال: «**إذا وضع الميت في قبره وانصرف الناس عنه، إنه ليسمع قرع نعالهم وهم عنه مدبرون**»، فهذا استثنى من القاعدة العامة وهي أن الموتى لا يسمعون لأنه يقول: «حين» يدبرون عنه، فهو يسمع قرع نعالهم في هذا الوقت فقط، أي حين يولون عنه مدبرين.

وهذا من الأمور الغيبية - في البرزخ - لا يتوسع فيها، والواجب الوقوف عند النص.

س: هل حديث تعذيب الرجل الكافر في القبر وضرب الملائكة له يطبق على المسلم العاصي؟ [فتاوى الإمارات: ٤٤].

ج: هذا مما لا نعرفه، ومن المحتمل أن يشارك المنافق أو الفاسق من المسلمين الكافر بنوعٍ من العذاب، وهذا مما جاء التصريح به في مثل قوله ﷺ: «**استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**»(٦٥)، فهذا يدل على أن المسلم يعذب في القبر،

---

(٦٤) هذا اجتهاد من قتادة، ولابد له من توقيف، والجمع بين الأدلة يكون بإثبات سماع الإدراك، ونفي سماع الاستجابة، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما تقدَّم النقل عنه.

(٦٥) الحديث بهذا التمام أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٨) من طريق: محمد بن الصباح السمان، نا أزهر بن

ولكن ما نوعية هذا العذاب... فهذا مما لا نعلمه.

وكذلك يؤيد معنى هذا الحديث حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»: أن النبي ﷺ مرَّ بقبرين فقال: **«أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستنزه - وفي رواية لا يستتر - من البول، وأما الآخر فكان يسعى بالنميمة»**، ثم أمر ﷺ بأن يؤتى له بغصن من نخيل فشقه شقين، ووضع أحدهما على قبر، والآخر على القبر الآخر، فسألوا عن ذلك فقال: **«لعل الله أن يخفف عنهما ماداما رطبين»**(٦٦).

وفي رواية في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: **«لعل الله عز وجل أن يخفف عنهما بشفاعتي» - أي بدعائي -.**

س: هل صحيح أن اسم ملك الموت عزرائيل؟ [فتاوى الإمارات: ١١١]

ج: لم يصح عن النبي ﷺ إطلاق تسمية ملك الموت بعزرائيل.

س: كيف يُوفق بين الثواب الذي يُعرف للمؤمن من خروج روحه والروح

= سعد السمان، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:... فذكره.

قال الدارقطني: **«الصواب مرسل»**.

قلت: الحمل فيه على محمد بن الصباح هذا، فكأنه خولف فيه، وقد أورده الذهبي في «الميزان»، وقال: «لا يُعرف وخبره منكر».

ثم أخرجه الدارقطني من طريق: الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، مرفوعًا بلفظ: **«أكثر عذاب القبر من البول»**.

وقال: «صحيح»، وهو كما قال.

وله شاهد عند الدارقطني عن أنس بن مالك بسند منكر لا يصح، وكذا شاهد آخر عن ابن عباس فيه أبو يحيى القتات، وهو متكلَّم فيه.

(٦٦) البخاري (١/ ٨٩، ٩٠)، ومسلم (١/ ٢٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الطيبة، والتوسيع له في قبره، وما إلى ذلك، وبين تعذيب الميت ببعض ذنوبه؟ [فتاوى الإمارات: ٥١].

ج: لا يوجد في الحديث الجمع بين النقيضين المذكورين في السؤال - أي بين الريح الطيبة وغير ذلك وبين التعذيب -.

فالذي يعذب، كمثل قوله ﷺ: «**استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه**»(٦٧)، لم يأت في مثله أن روحه تُلفُّ في حرير وغير ذلك.

وهذا من أمور الغيب، فلا ينبغي التوسع فيه؛ لأن هذا أمر يتعلق بالإيمان وليس بالأحكام الشرعية.



(٦٧) تقدَّم تخريجه.

الطهارة

س: ما حكم مياه المجاري المعالجة ببعض المواد الكيميائية والتي تُسقى بها المزروعات إذا أصابت الثوب؛ هل تنجسه؟ وما حكم الوضوء منها؟

[فتاوى الإمارات: ١٢٨].

ج: الماء النجس إذا تحلل وخرج عن حقيقته أخذ حكم الحقيقة الأخرى، لا ينجس إلا إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة الطعم واللون والريح بنجاسة(٦٨).

فالماء الطهور ليس له لون أو طعم أو ريح.

والقاعدة كما جاء في الحديث: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»(٦٩).

وهذه القاعدة هي التي تحكم على حديث القلتين(٧٠).

---

(٦٨) وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الراجح إن شاء الله تعالى.

(٦٩) هذا الحديث ورد من طرق لا تصح بمفرداتها، ولذا قال الشافعي رحمه الله: «يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يُثبت أهل الحديث مثله، وهو قول العامة لا أعلم بينهم خلافًا».

يريد بذلك نقل الإجماع عليه، وانظر «الإجماع» لابن المنذر (ص٣٣).

وقال الدارقطني: «لا يثبت هذا الحديث»، ونقل الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٧) عن النووي قوله: «**اتفق المحدثون على تضعيفه**».

قلت: وقد استوفيت الكلام عليه في تخريجي لأحاديث «سنن الدارقطني»، فالحمد لله على توفيقه.

(٧٠) أخرجه أبو داود (٦٣)، والنسائي (١/ ٤٦) **بسند صحيح** من حديث ابن عمر، واختلف في سنده في تسمية راويه عن ابن عمر، ومدار الاختلاف على ثقتين، فلا يضر.

والحديث صححه الحاكم، وابن منده، وابن حبان، وهو مقتضى احتجاج الإمام أحمد به كما في «مسائل عبد الله» (ص٥).

فإذا كان الماء أقل من قلتين ووقعت فيه نجاسة، ولم يتغير أحد أوصافه الثلاثة، فهو طاهر بالقاعدة.

وإذا بلغ الماء أكثر من قلتين ووقعت فيه نجاسة، فغير من حقيقة الماء، فقد تنجس، ولو كان فوق القلتين.

س: ما حكم استقبال القبلة عند قضاء الحاجة في البنيان وخارج البنيان؟

[فتاوى الإمارات: ١٣٠].

ج: الأرجح أن استقبال القبلة لا يجوز سواء في الصحراء أو البنيان(٧١).

وقد جاء في الحديث المتفق عليه عن أبي أيوب الأنصاري: أن النبي ﷺ قال: **«إذا أتيتم الغائط، فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا»**، قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بُنيت نحو الكعبة، فننحرف عنها

---

(٧١) وعزاه ابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٢٤) إلى الثوري، وزاد ابن قدامة في «المغني» (١/ ١٦٢) في عزوه إلى أبي حنيفة، وأما أحمد فنقل ابن قدامة عنه فيه روايتين إحداهما بالمنع، والأخرى بالجواز، وفي رواية الأثرم عنه قال: يعجبني أن يتوقى القبلة، وأما بيت المقدس فليس في نفسه منه شيء.

انظر «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣٠٩- ٣١٠)، و«الأوسط».

واختار مالك، والشافعي، وابن المنذر القول بالجواز، وهو الأصح، وهو اختيار البخاري في «الصحيح»، فإن الحديث الذي استدل به الشيخ، واستدل فيه بفهم الصحابي للنص يخالفه فهم من هو أولى منه وهو عبد الله بن عمر أحد فقهاء الصحابة وأئمتهم.

فقد خرّج مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٤)، والبخاري (١/ ٦٨- ٦٩)، ومسلم (١/ ٢٢٥) والأربعة من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: إن ناسًا يقولون، إذا قعدت على حاجتك، فلا تستقبل القبلة، ولا بيت المقدس، فقال عبد الله بن عمر: **لقد ارتقيت يومًا ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلًا بيت المقدس لحاجته.**

وقد بوب له البخاري رحمه الله باب: [لا تُستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه].

وكأن ابن عمر كان ينكر على أبي أيوب قوله الذي تقدم، وإعمال الحديثين أولى من إلغاء أحدهما، ولا يكون إعمالهما إلا بإجازة ذلك في البناء أو الجدار، والله أعلم.

ونستغفر الله تعالى.

فأبو أيوب الأنصاري الذي روى الحديث كان يفهم أن الحديث على المعنى العام، ولذلك قال: نستغفر الله(٧٢).

وهناك أدلة استنباطية تقوي هذا القول، فقد وردت أحاديث تنهي المسلم عن أن يصق إلى القبلة، وأن الرسول ﷺ رأى رجلًا يبصق في المسجد تجاه القبلة، فنهى عن ذلك.

فهو يصلي في المسجد في بنيان، وكل ذي عقل يعتقد أن البصق تجاه القبلة دون التغوط أو التبول اتجاهها، فإذا نهى الرسول ﷺ عن أن يوجه المسلم بصاقه تجاه القبلة، أفلا ينهى عن أن يوجه بوله أو غائطه اتجاه القبلة؟!(٧٣)

س: إذا كان عليه السلام قد نهى عن البول قائمًا كما روت السيدة عائشة، ثم بال قائمًا، فكيف التوفيق؟ [فتاوى المدينة: ١٠٤].

ج: لم يثبت ﷺ أنه نهى عن البول قائمًا، لا من حديث عائشة ولا من حديث غيرها.

جاء في «سنن ابن ماجة» من حديث عمر قال: «**لا تبُل قائمًا**»، لكنه حديث واه(٧٤).

---

(٧٢) البخاري (١/ ١٤٦)، ومسلم (١/ ٢٢٤)، والأربعة من حديث عطاء بن يزيد، عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه به.

(٧٣) الجواب عن هذا بأن أحاديث البصق لم يرد ما يدفعها أو يخصصها بخلاف أحاديث التخلي، فقد ورد ما يخصصها، والأولى إعمال الأحاديث جميعًا، والتوفيق بينها بدلًا من إبطال بعض ما صحَّ منها، والله أعلم.

(٧٤) أخرجه ابن ماجة (٣٠٨)، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٣٧)، والحاكم (١/ ١٨٥)، والبيهقي في «الكبرى» من طريق: ابن جريج، عن ابن أبي المخارق، عن نافع، عن ابن عمر، عن أبيه به.

أما حديث عائشة؛ فليس في شيء من هذا النهي المذكور في السؤال، فكل ما في الأمر أنها كانت رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لا تعلم أنه ﷺ بال قائمًا، فقالت: **من حدَّثكم أن النبي ﷺ بال قائمًا، فلا تصدقوه**، لكن هذا فيما بلغها.

وقد جاء في «الصحيحين» من حديث حذيفة: **أنه ﷺ أتى سُباطة قوم، فبال**

= ومدار هذا الحديث على عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف جدًّا، قال النسائي والدارقطني: «متروك»، وقال السعدي والنسائي - في موضع خر -: «كان غير ثقة»، وأهل العلم على ضعفه ووهنه.

وقد دلس ابن جريج هذا الحديث، فرواه عن نافع... به.

أخرجه ابن حبان (٢/ ٣٤٧) وقال: «أخاف أن ابن جريج لم يسمع من نافع هذا الخبر».

قلت: هو لم يسمعه يقينًا، وإنما دلسه.

وقد خولف ابن أبي المخارق في رواية هذا الحديث، فرواه عبيد الله العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن أبيه، قال: ما بلت قائمًا منذ أسلمت.

أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١١٦)، والبزار (كشف: ٢٤٤)، **وسنده صحيح**.

قلت: وهذا على وجه التأدب والاحتياط، والله أعلم.

وفي الباب حديث بريدة بن الحصيب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعًا:

«ثلاث من الجفاء: أن يبول الرجل قائمًا...».

أخرجه البزار في «مسنده» (٥٤٧)، والطبراني في «الأوسط» (٥٩٩٨) من طريق: سعيد بن عبيد الله، حدثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه به.

قلت: قد نقل ابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ١٧٣) عن الترمذي قوله: «هو غير محفوظ».

وأظن الآفة فيه من سعيد هذا، فهو وإن وثقه جماعة، فقد ذكر ابن حجر في «التهذيب» (٤/ ٥٤) عن الحاكم، عن الدارقطني أنه قال: «ليس بالقوي، يحدث بأحاديث يسندها، وغيره يوقفها».

قال ابن حجر: «واستنكر له البخاري حديثًا في تاريخه».

قلت: هو هذا الحديث بعينه، وقد أعله هناك (١/ ٢/ ٤٩٦) برواية عبد الأعلى، عن الجريري، عن ابن بريدة، عن ابن مسعود به، وهذه الرواية هي الأصح، وقد احتج الشيخان برواية عبد الأعلى عن الجريري، إلا أن ابن بريدة لا يُعلم له سماعًا من ابن مسعود، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يخالف ما تقدَّم من صنيع النبي ﷺ كما في حديث حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وهذان الحديثان مخرَّجان في «صون الشرع» (٣٠٨، ٣٠٩) [المجلد الثاني].

قائمًا[٧٥].

ولمثل هذين الحديثين، قال علماء الفقه: إذا تعارض نصان، أحدهما مثبت، والآخر ناف، فالمثبت مقدَّم على النافي؛ لأنه علم ما لم يعلمه النافي.

ولكن ما حكم البول قائمًا؟!!

لا يوجد في الشرع ما يفضل البول قائمًا أو قاعدًا، وإنما الذي ينبغي أن يلاحظه من خرج لقضاء حاجته، أن يبتعد عن الوضع الذي يعرضه للإصابة برشاش بوله.

فليس هناك كيفية تفضل على كيفية أخرى من القعود أو القيام، وإنما المهم هو كما قال ﷺ: «**استنزهوا من البول**»[٧٦]، أي: اسلكوا الطريق الذي يبعدكم عن أن تُصابوا برشاش البول.

وكون أنَّا لم نطلع على أحد من أصحابه ﷺ روى لنا أنه ﷺ بال قائمًا، فهذا لا يعني أنه لم يبُل إلا في تلك الحادثة؛ فليس من الطبيعي أن يكون هناك صحابي جعل ديدنه أن يتابعه ﷺ حينما يبول.

فنحن نقول أنه ثبت من حديث حذيفة أنه بال قائمًا، لكننا لا ننفي أنه بال مرة أخرى أو لم يبل على هذه الكيفية أو غيرها.

س: **هل ينقض الدم الوضوء؟** [فتاوى المدينة: ١١١].

ج: هذه المسألة فيها خلاف بين الفقهاء.

فمنهم من يذهب إلى أن الدم ناقض للوضوء، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، وهذا هو

---

(٧٥) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢، ٤٠٢)، والبخاري (١/ ٥٢)، ومسلم (١/ ٢٢٨)، وأبو داود (٢٣)، والترمذي (١٣)، والنسائي (١/ ١٩، ٢٥)، وابن ماجة (٣٠٥) من طرق: عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة رضي الله عنه به.

(٧٦) تقدم تخريجه.

مذهب الحنفية[77].

ومنهم من يذهب إلى خلاف ذلك، أي أنه غير ناقض، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، وهذا مذهب الشافعية[78].

ومنهم من يتوسط فيقول: إن كان كثيرًا نقض، وإن كان قليلًا لم ينقض.

والذي نراه أن الدم غير ناقض مطلقًا، سواء كان قليلًا أو كثيرًا.

ونستدل على ذلك:

أولًا: بالبراءة الأصلية وهو براءة الذمة من أي تكليف شرعي يأت به نص ملزم عن الله أو رسوله ﷺ.

ثانيًا: جاء في «سنن أبي داود»[79] وغيره من حديث جابر بن عبد الله قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة أصبنا فيها امرأة من المشركين، وكان زوجها غائبًا، فلما جاء

---

(77) وهو ينسب إلى عمر، وعلي، وسلمان ﷺ، وهو قول أحمد في الرعاف.
انظر «الأوسط» (1/ 186- 169).

(78) وهو قول طاوس، وربيعة، ومالك، ويحيى الأنصاري، وبه قال الشافعي.
والذي يظهر لي: أن من أوجب الوضوء فقياسًا على أحاديث وضوء المستحاضة، وهو أمر خاص لشأن خاص، وقد دلت أحاديث أخرى على أنه لا يجب الوضوء من الدم الخارج من غير استحاضة كما سوف يأتي ذكرها بالإضافة إلى البراءة الأصلية في المسألة، إذ لا تجب العبادة إلا بتوقيف.

(79) «سنن أبي داود» (198)، وقد حسنه الشيخ رحمه الله في «صحيح أبي داود» (193) وتوسع في تخريجه، ومداره على عقيل بن جابر، وفيه جهالة، ولذا علقه البخاري في «صحيحه» (1/ 77) بصيغة التمريض، فقال: ويُذكر عن جابر أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرمى رجل بسهم فنزفه الدم، وسجد ومضى في صلاته.
ولكن أخرج مالك في «الموطأ» (1/ 39) **بسند صحيح** أن المسور بن مخرمة دخل على عمر بن الخطاب من الليلة التي طُعن فيها، فأيقظ عمر لصلاة الصبح، فقال عمر: نعم، ولاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة، **فصلى عمر وجرحه يثعب دمًا.**
وهذا يدفع بشدة ما نُسب إليه، وروي عنه: أنه كان يُصلي بأصحابه، فرعف، فأخذ بيده رجلٌ فقدَّمه، ثم

وأُخبر الخبر، حلف ألا يدخل القرية حتى يثأر من أصحاب الرسول ﷺ.

ثم تتبع آثار القوم، وكان قد أمسى بهم المساء في واد، فنزلوا فيه، وقال ﷺ: **«من يكلأنا الليلة؟!!»** - أي يحرسنا -، فقام رجلان شابان من الأنصار، فقالا: نحن يا رسول الله، فقال لهما: **«كونوا على فم الشِعْب»**.

فانطلقا، ثم اتفقا على أن يتناوبا الحراسة، يقوم بها أحدهما، وينام الآخر، ثم يتبادلان.

فقام أحدهما، وقام الآخر يحرس، وبدا له أن يصلي، فقام يصلي وكان المشرك - زوج المرأة - قد تتبع أثر القوم، فلما رأى ذلك الرجل قائمًا يصلي، أخرج حربة من كنانته، ثم وضعها في قوسه، فرماه بها، فوضعها في ساقه، فما كان من الشاب إلا أن رمى بها أرضًا، واستمر في صلاته.

ثم رمى المشرك بالحربة الثانية والثالثة، وفي كل مرة يضعها في ساقه، فاستمر الرجل في صلاته - وهنا الشاهد في القصة - حتى صلى ركعتين، ثم استيقظ صاحبه، فلما رأى ما به من جراحات، هاله الأمر.

فقال الجريح: والذي نفسي بيده، لقد كنت في سورة أقرأها، ولولا أني خشيت أن أضيع ثغرًا، وضعني الرسول ﷺ على حراسته، لكانت نفسي فيها.

الشاهد في القصة: أن هذا الشاب لو كان يعتقد اعتقاد من يرى أن خروج الدم ينقض الوضوء؛ لقطع الصلاة مباشرة.

ذهب فتوضأ، ثم جاء فصلى ما بقي عليه من صلاته ولم يتكلَّم.

أخرجه ابن المنذر (١/ ١٦٩)، وراويه عن عمر محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ضرار، أورده ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٢/ ٣/ ٣١٣) ولم يورد فيه ما يدل على حاله، إلا أنه قد تفرد بالرواية عنه خالد بن سلمة، وقد روى عن عمته عمرة بنت الحارث، فمثله لا يُعرف، ولا يُقبل خبره، لاسيما وقد خالفه ما هو أولى منه عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

فهذا دليل عملي على أن الصحابة ما تلقوا من نبيهم ﷺ أن الدم ينقض الوضوء.

ويجيب المخالفون لهذا الاستشهاد بأن: هذا الحديث ليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على ما وقع من هذا الصحابي(٨٠)، فلا حجة فيه؛ لأنه حديث موقوف.

وهذا الجواب يذكرونه في غير ما مسألة خلافية، ولكن من الغفلة بمكان أن لا يحتج بحادثة كهذه أو غيرها، وقعت في زمن النبي ﷺ بحجة أنه ليس في هذه الحادثة اطلاع النبي ﷺ عليها لتصح حجة!!

لأنه إذا كان النبي ﷺ قد اطَّلع وأقر على ذلك، فصارت القضية حجة؛ فلا شك أن الله ﷻ قد اطلع على هذه الحادثة وعلى غيرها، فلو كان فيها شيء مخالف للشريعة، لنزل الحكم من السماء ببيان ذلك للرسول ﷺ.

ويضاف إلى هذا الأثر الذي جاء عن الحسن البصري قال فيه: مازال أصحاب النبي ﷺ يصلون في جراحاتهم.

لهذا كان الدم لا ينقض الوضوء مطلقًا، على أصح أقوال العلماء(٨١).

س: هل تجوز الصلاة في ثوب أصابه المني أو المذي أو الودي؟

[فتاوى المدينة: ١١٢].

---

(٨٠) أثر عمر المتقدِّم يدل على أنه لم يتلقَّ هذا من قبيل نفسه، فإما أنه صلى وجرحه يثعب دمًا جريًا على البراءة الأصلية، وإما أنه تلقى فيه ما يدل على جوازه عن النبي ﷺ.

وأما ابنه ابن عمر فخالفه في ذلك: فروى مالك (١/ ٣٨) عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف فتوضأ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم.

وخالفه ابنه سالم، فروى مالك (١/ ٣٩) عن عبد الرحمن بن المجبر أنه رأى سالم بن عبد الله يخرج من أنفه الدم، حتى تختضب أصابعه، ثم يفتله، ثم يصلي ولا يتوضأ.

وهذا هو الأصح، وهو ما وافق عمل أكثر الصحابة.

وقد علق البخاري في «الصحيح» بصيغة الجزم، قال الحسن: مازال المسلمون يصلون في جراحاتهم.

(٨١) وانظر بحث الشيخ رحمه الله لهذه المسألة في كتابه «تمام المنة» (ص٥٠).

ج: ليس هناك دليل على نجاسة المني.

وهناك فصل طويل أفرده ابن القيم في كتاب «إعلام الموقعين» أجرى فيه مناقشة طويلة بين من ادَّعى نجاسة المني، ومن ذهب إلى طهارته يظهر فيه بوضوح أن المني طاهر.

وبناء على ذلك تجوز الصلاة في ثوب أصابه شيء من المني، ولكن السنة العملية أولى بالاتباع، فقد كان ﷺ يصلي في ثوب فيه المني، لكن إن كان ناشفًا يابسًا فركه ﷺ.

وإن كان رطبًا كشطه بشيء من الإذخر ونحوه(٨٢).

أما المذي والودي؛ فكلاهما نجس، فيجب تطهيره كالبول(٨٣).

س: ما حكم من استيقظ من نومه فرأى بللًا، ولكنه لم يذكر احتلامًا؟

[فتاوى الإمارات: ٩٠].

ج: إذا كان ما رآه من البلل منيًا؛ وجب عليه الغسل، سواء ذَكَر احتلامًا أو لم يذكر.

س: ما معنى قول الرسول ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»؟

[فتاوى الإمارات: ٧٧].

ج: هذا الحديث مُخَرَّجٌ في «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، فهو حديث صحيح

---

(٨٢) مسلم (١/ ٢٣٨، ٢٣٩- ٢٤٠) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٨٣) أخرج أبو داود (٢١٠)، والترمذي (١١٥)، وابن ماجة (٥٠٦) **بسند حسن** من حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: كنت ألقى من المذي شدة، وكنت أكثر منه الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: **«إنما يجزيك من ذلك الوضوء»**، قلت: يا رسول الله فكيف بما يصيب ثوبي منه؟ قال: **«يكفيك بأن تأخذ كفًّا من ماء فتنضح بها من ثوبك حتى ترى أنه أصابه»**.

بمجموع طرقه(٨٤).

وفي «صحيح البخاري»: أن النبي ﷺ أتى جماعة من الصحابة، وكان فيهم أبو هريرة - وفي رواية أخرى حذيفة - فانسل أبو هريرة من المجلس، ثم جاء ورأسه يقطر ماء، فسأله الرسول ﷺ عن سبب انسلاله، فقال: يا رسول الله إني كنت جنبًا - كأنه يقصد أن يقول: إني استهبت أن أجلس معك أو أن أصافحك وأنا جُنب - فقال ﷺ: **«سبحان الله!! إن المؤمن لا ينجس»**(٨٥).

فمعنى قوله ﷺ: **«لا يمس القرآن إلا طاهر»** أي إلا مؤمن، سواء كان بعد ذلك محدثًا حدثًا أكبر أو أصغر.

فلا يوجد هناك نص صحيح صريح في عدم جواز مس القرآن ممن كان على الحدث الأكبر أو الأصغر(٨٦).

س: هل يجوز للرجل أو المرأة قراءة القرآن ومس المصحف من غير وضوء؟ [فتاوى المدينة: ٥٩].

---

(٨٤) لم أجده في «الصحيحة»، وهو في «الإرواء» (١/ ١٢٢).

(٨٥) البخاري (١/ ١١٠)، ومسلم (١/ ٢٨٢) من حديث أبي هريرة به.

(٨٦) بل هناك نص صريح في ذلك وهو قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩].
والمقصود به هنا من كان على طهارة ووضوء، وهو ما يؤيده فهم السلف الصالح.
فقد أخرج ابن أبي شيبة (١/ ٩٨) **بسند صحيح** عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: كنا مع سلمان في حاجة، فذهب، فقضى حاجته، ثم رجع، فقلنا له: توضأ يا أبا عبد الله، لعلنا أن نسألك عن آي من القرآن، قال: **فاسألوا، فإني لا أمسه، إنه لا يمسه إلا المطهرون.**
وأخرج - أيضًا - (٢/ ١٤٠) **بسند صحيح** عن ابن عمر أنه كان لا يمس المصحف إلا وهو طاهر.
وروى مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢) **بسند صحيح** عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، قال: كنت أُمسك المصحف على سعد بن أبي وقاص، فاحتككت، فقال سعد: لعلك مسست ذكرك؟ قال: فقلت: نعم، فقال: **قم فتوضأ، فقمت فتوضأت، فرجعت.**
وهو اختيار الإمام أحمد وترجيحه في مسائل المروذي.

ج: قراءة القرآن بغير وضوء أمر جائز؛ لأنه لم يأت نص في الكتاب أو في السنة بخلاف ذلك أي بعدم جواز قراءة القرآن على غير طهارة.

ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، بل ولا فرق في ذلك بين الرجل الطاهر وغير الطاهر، والمرأة الحائض وغير الحائض.

ومن أدلة ذلك حديث عائشة في «صحيح مسلم»: **أن النبي ﷺ كان يذكر الله في كل أحواله**(٨٧).

فالحائض محكوم عليها شرعًا بأنها لا تصلي، وعدم صلاتها هو منع لها لحكمة بالغة من أن تتعبد لله تعالى بما كانت تتعبده به قبل طروء الحيض.

فلا يجوز لنا أن نضيق عليها دائرة العبادة التي كانت مشروعة لها مع الصلاة، ثم نهيت عن الصلاة، ولم تُنه عما سوى ذلك، فنحن نوسع ما وسع الله على الناس(٨٨).

وكثيرًا ما أذكر بهذه المناسبة حديث السيدة عائشة حينما كانت حاجَّة مع النبي ﷺ ونزلوا في مكان يُسمى «سرف» قريب من مكة، ووجدها ﷺ تبكي لحيضها، فقال لها: «**اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي ولا تصلي**»(٨٩)، فلم يمنعها من

---

(٨٧) مسلم (١/ ١٨٢)، إلا أن هذا الحديث لا دليل فيه على هذا الحكم ألبتة، إذ لم يجمع القرآن في عهد النبي ﷺ بين دفتي مصحف، وغاية ما يدل عليه هذا الحديث جواز الذكر باللسان ومنه قراءة القرآن لغير الطاهر وللجنب وللحائض، ولكن دون مس المصحف، إذ الآية تدل على المنع من ذلك، ويؤيده فهم السلف الصالح لها وعمل الصحابة كما تقدم ذكره وبيانه.

(٨٨) لا تضييق في ذلك ألبتة إذا ذكرت الحائض الله، أو قرأت القرآن من حفظها دون مس المصحف، فإن لم تكن تحفظ شيئًا من القرآن فلها أن تشغل لسانها بالذكر والاستغفار والتسبيح وهو مما تُثاب عليه أيضًا، نعم قد لا يكون كثواب قراءة القرآن، إلا أن لكل مجتهد أجر، فمن اجتهدت وحفظت القرآن وتعبدت بقراءته من حفظها في وقت حيضها ليس كمن لم تجتهد ولم تحفظ شيئًا منه، والله أعلم.

(٨٩) أخرجه البخاري (فتح: ٣/ ٥٨٨) من طريق: مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة به.

قراءة القرآن، ولا من دخول المسجد الحرام[٩٠].

س: هل التسمية في الغُسل واجبة؟ [فتاوى الإمارات: ١٢٠].

ج: نعم؛ التسمية في الغسل واجبة؛ لأن الغسل يقوم مقام الوضوء، ولا وضوء لمن لم يسم الله عليه[٩١].

س: هل الاستنشاق والمضمضة واجبان في الغُسل؟

[فتاوى الإمارات: ١١٩].

ج: أما في الغُسل فغير واجبة؛ لأنه لا يجب الوضوء فيه، بل الوضوء قبله – أي قبل الغسل – سنة، ولأنه قد ثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ سئل عن الاغتسال كيف هو؟ فقال: «**أما أنا فأحثو على رأسي ثلاث حثيات، فإذا أنا**

---

(٩٠) وهذا لا خلاف فيه مع الشيخ رحمه الله، وإنما الخلاف في مس المصحف.

(٩١) استنادًا إلى حديث التسمية عند الوضوء، وقد ذهب الشيخ رحمه الله إلى ثبوته.

وهو خلاف قول جماعة من أهل العلم الذين رأوا ضعفه ونكارته.

قال الإمام أحمد: «**لا يثبت فيه حديث صحيح**».

وقال مرة: «**لا يثبت فيه شيء**».

ونقل الترمذي عنه قوله: «**لا أعلم في هذا الباب حديثًا له إسناد جيد**».

انظر «مسائل أبي داود» (ص٦)، و«مسائل عبد الله» (ص٢٥)، و«مسائل إسحاق بن هانئ» (١/ ٣)، و«جامع الترمذي» (١/ ٣٨).

ولو صح الحديث، فإن جماعة من أهل العلم حملوه على أنه: «لا وضوء تام أو كامل أو سابغ لمن لم يذكر اسم الله عليه؛ لا أنه شرط من شروط صحة الوضوء».

وقد ذهب البخاري وغيره إلى استحبابه مستدلًا بحديث ابن عباس مرفوعًا: «**لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا...**» الحديث.

وبوَّب له في أبواب الطهارة: «**باب: التسمية على كل حال وعند الوقاع**».

طاهر»(٩٢).

أما المضمضة والاستنشاق في الوضوء فواجب، لثبوت الأمر بذلك في غير ما حديث عن النبي ﷺ(٩٣).

---

(٩٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٥٨- ٢٥٩).

(٩٣) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وقد اختُلف في حكم المضمضة والاستنشاق من جهة الوجوب:

قال الترمذي رحمه الله في «الجامع» (١/ ٤٠- ٤١): «اختلف أهل العلم فيمن ترك المضمضة والاستنشاق، فقالت طائفة منهم: إذا تركها في الوضوء حتى صلى أعاد الصلاة، ورأوا ذلك في الوضوء والجنابة سواء، وبه يقول ابن أبي ليلى، وعبد الله بن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وقال أحمد: الاستنشاق أوكد من المضمضة.

وقالت طائفة من أهل العلم: يُعيد في الجنابة ولا يُعيد في الوضوء، وهو قول سفيان الثوري، وبعض أهل الكوفة.

وقالت طائفة: لا يُعيد في الوضوء ولا في الجنابة؛ لأنهما سنة من النبي ﷺ، فلا تجب الإعادة على من تركهما في الوضوء، ولا في الجنابة، وهو قول مالك والشافعي في آخره».

قلت: قد ورد عن النبي ﷺ مواظبته على المضمضة والاستنشاق في وضوئه، ودل على إيجابهما أمره ﷺ بهما كما في حديث عاصم بن لقيط بن صبرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **«أسبغ الوضوء، وخلّل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا».**

أخرجه أحمد (٤/ ٣٢- ٣٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (رقم ١٦٦)، وأبو داود (١٤٢، ١٤٣)، والترمذي (٧٨٨)، والنسائي (١/ ٦٦، ٧٩)، وابن ماجة (٤٤٨)، والدارمي (١/ ١٧٩)، وابن خزيمة (١/ ٧٨)، وابن حبان «الإحسان ٢/ ١٩٥)، والحاكم (١/ ١٤٧- ١٤٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٥٠) من طرق: عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير، عن عاصم بن لقيط، عن أبيه به مطولًا ومختصرًا.

وسنده صحيح.

ووقع عند أبي داود (١٤٤) **زيادة صحيحة: «إذا توضأت فمضمض».**

واستدل الإمام أحمد بآية الوضوء على إيجاب المضمضة والاستنشاق، وأنهما من الوجه، قال كما في «مسائل عبد الله» (٨٢): من ترك المضمضة والاستنشاق يعيد الصلاة، لقول الله عز وجل: ﴿فَٱغْسِلُواْ

س: ما حُكم الغُسل يوم الجمعة؟ [فتاوى الإمارات: ٣٧].

ج: هناك طائفتان من الأحاديث إحداهما تدل على الوجوب، والأخرى تدل على الفضيلة التي قد يُتوهم منها أنها تنافي الوجوب.

* **من الأحاديث التي تدل على الوجوب - وهي كثيرة وصحيحة -:**

قوله ﷺ: «**غُسل الجمعة واجب على كل محتلم**»(٩٤).

وقوله ﷺ: «**من أتى الجمعة فليغتسل**»(٩٥).

وقوله: «**حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام**»(٩٦).

* **أما الأحاديث التي تدل على الأفضلية:**

الحديث المعروف في «السنن» وغيرها من المسانيد: أن النبي ﷺ قال: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»(٩٧).

فيستدل بعض العلماء بقوله ﷺ: «**فالغسل أفضل**»، أن الغسل ليس بواجب. والحقيقة أن الحديث لا يدل على ذلك؛ لأن كون الغسل يوم الجمعة أفضل يصدق على الغسل سواء كان مستحبًا أو كان سنة مؤكدة أو كان حقًا واجبًا، فكل ذلك يدخل تحت قوله: «**ومن اغتسل فالغسل أفضل**»(٩٨).

= ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ فالفم والأنف أليسا من الوجه؟!!.

(٩٤) البخاري (١/ ٢٨١)، ومسلم (٢/ ٥٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه به.

(٩٥) البخاري (١/ ٢٨٠)، ومسلم (٢/ ٥٧٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنه .

(٩٦) البخاري (١/ ٢٨٥)، ومسلم (٢/ ٥٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٩٧) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥، ٢٢)، وأبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (٣/ ٩٤)، وابن خزيمة (٣/ ١٢٨) **بسند صحيح**، وهو مخرج - عندي - تفصيلًا في جزء حديثي لطيفي.

(٩٨) **ولكن في الحديث قرينة تدل على جواز الاكتفاء بالوضوء، وهي قوله ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت»، فلا يمكن اعتبار الشطر الثاني بالفهم الذي ذكره الشيخ في معزل عن الشطر الأول، ولو ورد**

بل إن هذه الأفضلية تتأكد وتتحقق إذا قلنا بوجوب غسل الجمعة أكثر مما لو قلنا بسنيته، كما أننا إذا قلنا بسُنية الغسل يوم الجمعة، تتحقق هذه الأفضلية أكثر مما لو قلنا بالاستحباب.

كذلك يمكن أن يُقال أن هذا الحديث كان قبل تأكيد الرسول ﷺ لغسل الجمعة، وذلك حسب التدريج في التشريع الملاحظ في بعض الأحكام الشرعية.

ومن المعلوم أن الصحابة كانوا يعيشون في حياة صعبة من الناحية المادية، وقلة المياه التي تساعدهم على النظافة، فمن الصعب أن يؤمروا وحالتهم هذه مباشرة أمرًا واجبًا بالغسل.

ولذلك جاء في بعض الأحاديث عن عائشة أن النبي ﷺ دخل المسجد يوم الجمعة، فوجد منهم رائحة الثياب التي تعرَّقت، فقال لهم: «**لو أنكم اغتسلتم يوم الجمعة**» فهذا مبدأ للتمهيد لإيجاب غسل الجمعة.

ثم جاءت أحاديث أخرى فيها - كما ذكر آنفًا - الأمر بغسل الجمعة.

وهذا ما فهمه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما كان يخطب يوم الجمعة، ودخل عليه رجل - وفي رواية أنه عثمان بن عفان - فقطع عمر بن الخطاب خطبته ليسأل عثمان عن تأخره، فأجاب بأنه ما كان منه إلا أن سمع الأذان، ثم توضأ وجاء، فقال عمر: والوضوء أيضًا!! لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أتى الجمعة فليغتسل**»(٩٩).

فهذا الإنكار من عمر بن الخطاب لعثمان بن عفان وعلى رؤوس الأشهاد من الصعب أن يفهم منه أن غسل الجمعة من أعمال الفضيلة التي لا يؤنب تاركها(١٠٠).

= الحديث بالشطر الثاني فقط لاتجه كلام الشيخ، ولكن الشطر الأول يبينه ويخصصه.

(٩٩) البخاري (١/ ٢٨٠)، ومسلم (٢/ ٥٨٠).

(١٠٠) بل هذا الحديث من حجج جمهور العلماء على استحباب غسل الجمعة وعدم وجوبه.

وبعض العلماء يقولون: ليس في القصة دليل على أن عثمان لم يكن اغتسل من قبل في ذلك اليوم، وهذا صحيح، لكن الذي تبادر لعمر من عمل عثمان لما قال: ما كان إلا أن سمعت الأذان وتوضأت، هو أن عثمان لم يغتسل، لكن ليس في هذا دليل لأحد الفريقين - أي القائلين بوجوب الغسل والقائلين بفضله دون وجوبه -، ولكن الدليل الواضح هو في إنكار عمر بن الخطاب على عثمان ما بدر لعمر من قول عثمان.

وينبغي التنبيه على أن غسل الجمعة ليس شرطًا من شروط صحة الصلاة، وإنما هو أدب من آداب من أتى الجمعة.

*** لفتة حديثية:**

الأحاديث التي يُفهم منها وجوب الغسل - الأحاديث الثلاثة السابقة - متفق عليها بين البخاري ومسلم، بينما الحديث الذي يُفهم منه أفضلية غسل الجمعة - وليس عدم وجوبه - لم نستطع أن نجد له إسنادًا صحيحًا[101]، وكل ما في الأمر أننا رفعنا من ضعفه إلى مرتبة الصحة بمجموع الطرق.

*** فائدة فقهية:**

يؤخذ دائمًا بالزائد فالزائد من الأحكام الشرعية **[قاعدة]**.

*** مثلًا:** إذا جاء دليل يدل على جواز أمر ما، ثم جاء دليل يدل على فضيلة واستحباب هذا الأمر، فلا نبقى على ما دل عليه الدليل الأول من الجواز فقط، بل نضم إليه ما دل عليه الدليل الآخر من الاستحباب؛ ذلك لأن الاستحباب لا ينافي الجواز.

= **قال النووي(٦/ ٣٧٢):** «ووجه الدلالة أن عثمان فعله، وأقرّه عمر وحاضرو الجمعة وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجبًا لما تركوه ولألزموه».

(١٠١) **بل إسناده صحيح**، ولا مطعن فيه، وهو ثابت، وكذلك هو الحال في الأحاديث التي احتج بها الشيخ رحمه الله على حرمة التحلي بالذهب المحلّق غير مخرجة في «الصحيحين» أو احدهما بخلاف أحاديث الإباحة فهي مخرجة في «الصحيحين»، فليست الأولى بأولى من الثانية والله أعلم.

مثال آخر: إذا جاء حديث يُبيح شيئًا، وجاء حديث آخر يُحَرِّمه، وليس عندنا علم بتاريخ تقدم أحد النصين على الآخر...

فالقاعدة أنه: إذا تعارض حاظر ومبيح، قُدِّم الحاظر على المبيح... **[قاعدة]**.

وقد جاء في الحديث - وهو ضعيف الإسناد-: أن الرسول ﷺ قال: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم فلا تسألوا عنها**»(١٠٢).

فما كان من الأحكام مسكوتًا عنها في أول الإسلام فهي مسكوت عنها، وهذا يعني الإباحة أو الجواز - كالخمر مثلًا -، فلما جاءت النصوص المحرمة لهذه الأشياء تبناها العلماء.

فلو طبقنا هذه القاعدة في مسألة غُسل الجمعة لوجدنا:

جاء حديث: «**لو أنكم اغتسلتم**» فهذا فيه حض، وقبل هذا الحض كان غسل يوم الجمعة كأي غسل يغتسله الإنسان من باب الترويح والنظافة، كذلك الحديث: «**ومن اغتسل فالغسل أفضل**» يفيد أن الغسل أفضل من الاقتصار على الوضوء.

ثم لما جاءت الأحاديث التي تدل على وجوب الغسل في مثل قوله: «**فليغتسل**»، «**حق**»، «**واجب**»، أفاد هذا أمرًا زائدًا على ما سبق.

وللحافظ ابن حجر العسقلاني رسالة تعرف بـ«شرح النخبة» يقول فيها: «إذا جاء حديثان من قسم المقبول - الحسن والصحيح - وكانا متعارضين فنتبع الآتي:

أولًا: نُوفق بين هذين الحديثين المتعارضين بوجه من وجوه التوفيق(١٠٣)، وطرق

---

(١٠٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٨٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١٢)، وأبو نعيم (٩/ ١٧) من طريق: داود بن أبي هند، عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعًا به.

وسنده **منقطع**، محكول لا يصح له سماع من أبي ثعلبة الخشني.

(١٠٣) والتوفيق بين هذه الأحاديث قائم، وذلك عن طريق حمل ألفاظ الأمر على التوكيد، لا على الوجوب،

التوفيق بين الأحاديث المتعارضة بلغت أكثر من مئة وجه.

ثانيًا: إذا لم يكن التوفيق بوجه من وجوه التوفيق بين هذين الحديثين، اعتبر الناسخ من المنسوخ.

ثالثًا: إذا لم يتبين الباحث الناسخ من المنسوخ، صير إلى الترجيح من حيث الثبوت.

فمثلًا: إذا كان أحد هذين الحديثين حسنًا والآخر صحيحًا، ولم يمكن التوفيق بينهما، ولم يعرف الناسخ من المنسوخ، فيرجح حينئذ الحديث الصحيح على الحسن.

وإذا كان أحد الحديثين صحيحًا فردًا غريبًا، والآخر صحيحًا مستفيضًا أو مشهورًا، رُجح الحديث الصحيح المستفيض أو المشهور على الحديث الصحيح الغريب الفرد.

رابعًا: فإذا استويا في الصحة ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، ترك الأمر، وقيل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

س: ما حكم استعمال السواك؟ وبأي يد يستاك المسلم؟

[فتاوى الإمارات: ١٢٢].

= تمامًا كما فعل الشيخ ﷺ في حديث: «مُر أمتك بالحجامة» وقد تقدَّم.

وقد ورد عند مسلم من حديث عائشة عن النبي ﷺ: **«لو أنكم تطهرتم – وفي رواية: اغتسلتم – ليومكم هذا»**.

قال النووي: «هذا اللفظ يقتضي أنه ليس بواجب؛ لأن تقديره: لكان أفضل وأكمل ونحو هذا من العبادات، وأجابوا عن الأحاديث الواردة في الأمر به أنها محمولة على الندب جمعًا بين الأحاديث».

وقال: «قوله ﷺ: **«واجب على كل محتلم»**: أي متأكد في حقه، كما يقول الرجل لصاحبه: حقك واجب عليَّ، أي: متأكد، لا أن المراد الواجب المحتم المعاقب عليه».

ج: السواك سنة حض عليها النبي ﷺ في أحاديث كثيرة.

أما بأي يد يستاك، فليس عندنا نص يُعَيِّنُ ذلك.

وبعض العلماء يقول باليمين، والبعض يقول بالشمال، ولكلٍّ من القولين وجهة.

فالذين يقولون باليمين يأخذون بمبدأ التيامن في كل شيء.

والذين يقولون بالشمال، فيقولون: إن هذا من باب التنظيف، ويلحقونه بالاستنجاء ونحوه.

لذلك تُترك المسألة لكل إنسان حسب ما تطمئن إليه نفسه(١٠٤).



---

(١٠٤) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في «الشرح الممتع» (١/ ١٢٧): «واختلف العلماء هل يستاك باليد اليمنى أو اليسرى؟

فقال بعضهم: باليمنى؛ لأن السواك سنة، والسنة طاعة وقربة لله تعالى، فلا يكون باليسرى؛ لأن اليسرى تقدم للأذى، بناء على قاعدة وهي: أن اليسرى تقدم للأذى، واليمنى لما عداه.

وإذا كان عبادة فالأصل أن يكون باليمين.

وقال آخرون: باليسار أفضل، وهو المشهور من المذهب؛ لأنه لإزالة الأذى، وإزالة الأذى تكون باليسرى كالاستنجاء، والاستجمار.

وقال بعض المالكية: بالتفصيل، وهو إن تسوك لتطهير الفم كما لو استيقظ من نومه، أو لإزالة الأكل الباقي فيكون باليسار؛ لأنه لإزالة الأذى.

وإن تسوك لتحصيل السنة فباليمين؛ لأنه مجرد قربة، كما لو توضأ قريبًا واستاك عند الوضوء، ثم حضر إلى الصلاة، فإنه يستاك لتحصيل السنة.

والأمر في هذا واسع لعدم ثبوت نص واضح».

قلت: تفصيل المالكية في هذه المسألة حسن رائق لا أظن منصفًا يأباه.

الصلاة

س: ما حكم الجهر بالبسملة في الصلاة؟ [فتاوى المدينة: ١٢١].

ج: الجهر بالبسملة في الصلاة لم يثبت عن النبي ﷺ.

بل ثبت عنه ﷺ أنه كان يُسر بها في الصلاة، وهذا هو أصح المذاهب في هذه المسألة.

ولكن يجوز للإمام أن يجهر بالبسملة وبغيرها مما يُسر به عادةً، إذا كان القصد من ذلك تعليم من خلفه من المقتدين(١٠٥).

أما أن يتخذ الجهر بالبسملة سُنة؛ فهذا خلاف السنة الصحيحة الثابتة عنه ﷺ.

س: إذا صلى المرء إلى غير القبلة خطئًا، ثم تبيَّن له أنه أخطأ قبل أن يخرج الوقت، فهل يُعيد الصلاة؟ [فتاوى المدينة: ٢٤].

---

(١٠٥) وقد وقع هذا من النبي ﷺ في مناسبات شتى كما في الحديث عند البخاري (١/ ٢٥٣) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يقرأ بأم الكتاب وسورة معها في الركعتين الأولتين من صلاة الظهر والعصر، ويُسمعنا الآية أحيانًا، وكان يُطيل في الركعة الأولى.

ولا يُعدُّ مثل هذا الجهر سُنة في صلاة الظهر أو العصر في القراءة، وإنما كانت العلة في ذلك التعليم، فلا يحتج به أبدًا على جواز الجهر في هاتين الصلاتين، مثلها مثل الجهر بالتسمية، فلا يثبت عن النبي ﷺ أنه جهر بها، ومن ثَمَّ فلا يصح بحال الجهر بها اعتمادًا على بعض الأحاديث المُتكلم فيها من جهة السند أو من جهة الدلالة.

وعند مسلم (١/ ٢٩٩)، وأبي عوانة (١٦٥٦) من حديث شُعبة، عن قتادة، عن أنس، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾.

فهذا دال على أن الجهر بها لم يكن من هدي النبي ﷺ، ولا من هدي أصحابه – رضوان الله عليهم –.

ج: لا، لا يُعيد الصلاة، والدليل على ذلك أن بعض الصحابة صلوا كل واحد إلى جهة في الغيم، فلما أصبحوا، ذكروا ذلك للرسول ﷺ، فلم يأمرهم بإعادة الصلاة(١٠٦).

س: ذكرت في كتابك «صفة الصلاة» من حديث أبي هريرة نسخ القراءة وراء الإمام في الجهرية، ثم خرَّجت هذا الحديث وذكرت له شاهدًا من حديث عمر، ولكن جاء في كتاب «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» للحازمي أنه قال عن هذا الحديث: إنه حديث رواه مجهول، لم يرو عنه قط غيره، ولو كان هذا ثابتًا أُريد به النهي عن قراءة الفاتحة خلف الإمام دون غيرها، فما رأيكم في قول الحازمي؟

[فتاوى المدينة: ٥٦].

ج: هذه المسألة اختلف فيها العلماء اختلافًا كثيرًا، وقول الحازمي هذا يمثل رأي العلماء الذين يذهبون إلى وجوب القراءة وراء الإمام في الجهرية.

وفي كلامه هذا ناحيتان:

إحداهما: حديثية.

والأخرى: فقهية.

---

(١٠٦) مفاريد هذا الحديث ضعيفة، وقد حسنه الشيخ بمجموع طرقه في «الإرواء» (٢٩١).

ويشهد للحكم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، فلا يؤاخذ العبد بالخطأ بعد تحريه الصواب.

وفي البخاري (١/ ١٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة.

وقد بوَّب له البخاري: [باب: ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة].

أما الحديثية: غمزه لصحة الحديث بقوله: «إن فيه رجلًا مجهولًا»، والجهالة التي يُشير إليها، هو أن فيه رجلًا ممن رواه عنه الإمام الزهري، وحول هذا الرجل كلام كثير، ولكنهم وثقوه بسبب توثيق الإمام الزهري له أو روايته عنه(١٠٧).

---

(١٠٧) وقع هنا وَهْم للشيخ رحمه الله من جهة أنه خلط في الكلام بين رجال إسناد حديث عمر ورجال إسناد حديث أبي هريرة.

فحديث أبي هريرة هو الذي في سنده رواه مُتكلم فيه ما بين الوصف بالجهالة وما بين التوثيق.

وهذا الحديث قد رواه الزهري، عن عمارة - أو عمار - بن أكيمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ صلى صلاة جهر فيها بالقراءة، ثم أقبل على الناس بعدما سلَّم فقال لهم: **«هل قرأ منكم معي أحدًا آنفًا؟»** قالوا: نعم يا رسول الله، قال: **«إني أقول مالي أنازع القرآن»**، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر به من القراءة حيث سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث أخرجه عبد الرزاق (٢٧٩٥، ٢٧٩٦) من طريقين عن الزهري به، وهو عند الأربعة في «السُّنن».

وعمارة بن أكيمة منهم من لم يحتمله لتفرد الزهري بالرواية عنه، والراجح أنه ثقة.

قال أبو حاتم الرازي: «صحيح الحديث، حديثه مقبول»، وروى الدوري عن ابن معين أنه قال فيه: «ثقة»، وكأنه لأجل هذا قال فيه الحافظ ابن حجر في التقريب: «ثقة».

وأما حديث عمر رضي الله عنه فكأن الشيخ لم يقف على سنده؛ لأنه أحال في تخريجه في «الإرواء» (٢/ ٣٨-٣٩) وفي «صفة صلاة النبي» (ص٧١) إلى البيهقي في كتاب «وجوب القراءة في الصلاة»، كما في «الجامع الكبير» (٣/ ٣٤٤/ ٢).

ولكن الشيخ اكتفى بنقل ما يؤيد مذهبه في المسألة من حديث عمر رضي الله عنه ، وفي تمام المتن ما يدل على أن النهي إنما هو مختص بما زاد عن الفاتحة.

والحديث عند البيهقي في «القراءة خلف الإمام» (ص١٣٦) من طريق: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الظهر فقرأ معه رجل من الناس في نفسه، فلما قضى صلاته قال: **«هل قرأ معي منكم أحد؟»** - قال ذلك ثلاثًا - فقال له الرجل: نعم يا رسول الله، أنا كنت أقرأ بـ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾ قال: **«مالي أنازع القرآن، أما يكفي أحدكم قراءة إمامه، إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا قرأ فأنصتوا»**.

وهذا الحديث ضعيف من جهة السند، فإن مداره على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف الحديث صاحب مناكير، ومن جهة الدلالة، فهو مختص بالقراءة فيما زاد عن الفاتحة، ألا ترى قول الرجل: كنت

وللحديث شواهد تُوجب علينا أن نرجح قول الآخرين الذين يذهبون إلى عدم القراءة وراء الإمام في الجهرية.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وهذا المذهب هو من جملة المذاهب التي قال بها الإمام ابن قيم الجوزية وابن تيمية وغيرهما، وصرحوا بأن القول بوجوب الإنصات في الجهرية والقراءة في السرية هو أعدل الأقوال وأقربها إلى الجمع بين الأدلة.

وليس يخفى أن مسألة شائكة كهذه لا ينظر إليها من زاوية حديثٍ واحدٍ، وإنما ينبغي أن يُنظر إليها من أطراف الأحاديث كلها المتعلقة بهذه المسألة.

فنحن إذا قلنا بوجوب القراءة وراء الإمام في الجهرية؛ عارضتنا كثير من المسائل والأدلة التي في ظني لا سبيل إلى الجواب عنها.

فأول ما يُبادر من ذلك؛ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾... الآية، وقوله ﷺ: «**إنما جُعل الإمام ليُؤتم به، فإذا كبَّر فكبروا، وإذا قرأ، فأنصتوا**».

ومن ذلك أيضًا؛ أنه ثبت أن مدرك الإمام راكعًا هو مدرك للركعة.

وهو في هذه الحالة لم يقرأ الفاتحة، فصار حديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة**

= أقرأ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وإنكار النبي ﷺ ذلك، فلا حجة أبدًا في اعتبار هذا الحديث ونحوه ناسخًا للأحاديث التي تُوجب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم جميعًا.

بل استقر العمل عند عمر بن الخطاب على وجوب قراءة الفاتحة، وقد روى البيهقي ذلك من طرق عديدة عنه في «القراءة خلف الإمام» (ص٩٠)، ورواه أيضًا عن علي بن أبي طالب، وأُبي بن كعب، وعبادة بن الصامت، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وجماعة كبيرة من الصحابة، فيبعد أن يخفى عن جميع هؤلاء لاسيما عُبادة وأبي هريرة وهما رواة الأحاديث الواردة في النهي عن القراءة خلف الإمام حكم المسألة، مما يدل على أن ذلك مختصٌ بما زاد عن فاتحة الكتاب، والله أعلم.

الكتاب»[١٠٨]، وما كان مثله في الباب صار مخصصًا، ولم يبق على عمومه الشامل.

والحديث إذا دخله التخصيص ضعف عمومه وصار مهيئًا للتخصيص بما هو مثله، أو إذا كان أقوى منه في العموم.

فهنا: **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»** صار معنا عام مخصوص، فحينئذ تسلط عليه الأحاديث الأخرى التي تُفيد بعمومها وجوب الإنصات وراءه في الصلاة الجهرية[١٠٩].

---

(١٠٨) وهو حديث صحيح أخرجه الستة، وهو عند البخاري (١/ ٢٤٧)، ومسلم (١/ ٢٩٥) من حديث عُبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(١٠٩) **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله في «الشرح الممتع» (٣/ ٤٠٨): «الفاتحة: هي السورة التي افتتح بها القرآن الكريم... وقراءتها ركن في حق كل مصلٍّ، لا يُستثنى أحد إلا المسبوق إذا وجد الإمام راكعًا، أو أدرك من قيام الإمام ما لم يتمكن معه من قراءة الفاتحة، هذا هو الذي دلت عليه الأدلة الشرعية.

فإذا قال قائل: ما الدليل على استثناء هذه الصورة؟

الجواب: الدليل على ذلك حديث أبي بكرة الثابت في «صحيح البخاري» رحمه الله حيث أدرك النبي ﷺ وهو راكع فأسرع، وركع قبل أن يصل إلى الصف، ثم دخل في الصف، فلما انصرف النبي ﷺ من الصلاة سأل **«من الفاعل؟»** فقال أبو بكرة: أنا... فقال: **«زادك الله حرصًا ولا تعد»**. ولم يأمره بقضاء الركعة التي أدرك ركوعها، ولو كان لم يدركها لكانت قد فاتته، ولأمره النبي ﷺ بقضائها، فلما لم يأمره بقضائها علم أنه قد أدرك الركعة وسقطت عنه قراءة الفاتحة، فهذا دليل من النص.

والمعنى يقتضي ذلك: لأن هذا المأموم لم يدرك القيام الذي هو محل القراءة، فإذا سقط القيام سقط الذكر الواجب فيه وهو القراءة.

وقال بعض العلماء: إن قراءة الفاتحة ليست ركنًا في حق كل مصلٍ.

واستدل بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾.

وعموم قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة في قصة المسيء في صلاته: **«ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»**.

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه في بيان الواجب، والحاجة داعية إلى بيان السورة المعينة، ولو كانت الفاتحة واجبة لعينها؛ لأن هذا أعرابي لم يعرف شيئًا، فهو بحاجة إلى بيانها فلما لم يعينها في مقام الحاجة =

= علم أنها ليست بواجبة، وهذه حجة قوية.

ولكن يُمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا مجمل -أي قوله: «ما تيسر» - وقد بينت النصوص أنه لابد من قراءة الفاتحة، فيحمل هذا المجمل المطلق على المبين المقيد، وهو قراءة الفاتحة، ثم إن الغالب أن أيسر ما يكون من القراءة قراءة الفاتحة؛ لأنها تقرأ كثيرًا في الصلوات الجهرية فيسمعها كل أحد، وهي تكرر في كل صلاة جهرية مرتين بخلاف غيرها من القرآن.

وقال بعض أهل العلم: قراءة الفاتحة ركنٌ في حق غير المأموم، أما في حق المأموم فإنها ليست بركن، لا في الصلاة السرية ولا في الصلاة الجهرية، وعلى هذا فلو كبَّر المأموم ووقف صامتًا حتى ركع الإمام وركع معه فصلاته صحيحة.

واحتج هؤلاء بقول النبي ﷺ: **«من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»**، ولكن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ؛ لأنه مرسل، والمرسل أحد أقسام الضعيف، فلا تقوم به الحجة.

وقال بعض أهل العلم: إن قراءة الفاتحة ركنٌ في حق كل مصلٍ إلا في حق المأموم في الصلاة الجهرية.

واحتج هؤلاء بما يلي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لما نهاهم عن القراءة مع الإمام قال: فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه النبي ﷺ». فهذا دليل على أن الأمر بقراءة الفاتحة منسوخ، فعلى هذا تكون قراءة الفاتحة ليست واجبة على المأموم إذا كان الإمام يجهر في صلاته.

٢- أن القراءة إذا كان الإنسان يستمع لها قراءة له حكمًا، بدليل: أنه يسن للمستمع المنصت إذا سجد القارئ أن يسجد معه، وهذا دليل على أنه كالتالي حُكمًا.

فالمُنصت المتابع للقارئ له حكمه؛ لقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾، والداعي موسى وحده لقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾، فالداعي موسى، وهارون كان يُؤمن، وجعلهما الله عز وجل داعيين...

إذًا فالمنصت للقراءة قارئ حُكمًا.

٣- أنه لا فائدة من الجهر بالقراءة إذا لم تسقط عن المأموم، وكيف يقرأ وإمامه قد قرأ؟ ثم كيف يقرأ وإمامه يجهر بالقراءة؟ فهذا عبث من الحكم؛ لأنه إذا قلنا لإمام: اقرأ بعد الفاتحة ثم قرأ المأموم الفاتحة صار جهر الإمام فيما يقرأ فيه لغوًا لا فائدة منه، وهذه أدلة لا شك أنها قوية لولا النص الذي أشرنا إليه أولًا، وهو أن الرسول ﷺ انفتل من صلاة الفجر فقال: **«لا تقرءوا خلف إمامكم إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»**، ولكن كيف نُجيب عن هذه الأدلة؟

أما الاحتجاج بحديث العلاء: «**من لم يقرأ بفاتحة الكتاب؛ فصلاته خداج...**» على وجوب القراءة وراء الإمام في الجهرية - أي قراءة الفاتحة - فليس مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما هو من رأى أبي هريرة، حيث أجاب بقوله: «**اقرأ في نفسك**».

إن قوله: «**اقرأ في نفسك**» ليس صريحًا بأنه يعني القراءة التي هي الأصل وهي تسميع القارئ لنفسه، بإخراجه الحروف من مخارجها، فإن افترضنا أنه يعني: اقرأ بها في نفسك كما تقرأ بها في نفسك وأنت إمام في السرية أو أنت منفرد؛ فحينئذ يُقال: هذا رأي لأبي هريرة معارض بآراء كثير من الصحابة الذي اختلفوا في هذه المسألة.

والخلاف فيها ليس حادثًا بعدهم - أي من بعد الصحابة - وإنما هو مأثور عنهم.

وحينئذ؛ فلابد من عرض رأي أبي هريرة على مجموع الأدلة الواردة في هذه المسألة، ولا يجوز لأحد أن يحتج به؛ لأنه سيقابله مخالفه ببعض الآثار عن الصحابة

= **نجيب عنها:** بأنها عامة، والأمر بقراءة الفاتحة أخص منها، وإذا كان أخص وجب تقديم الأخص.
وأما القول بأن قراءة الإمام إذا كان المأموم يستمع لها قراءة للمأموم فنعم نحن نقول بذلك، لكن فيما عدا الفاتحة؛ ولهذا يعتبر المأموم الذي يستمع إلى قراءة ما بعد الفاتحة قارئًا لها، لكن ورد في قراءة الفاتحة نص.
وأما قولهم: إنه لا فائدة من جهر الإمام إذا ألزمنا المأموم بالقراءة.
فنقول: هذا قياس في مقابلة النص، والقياس في مقابلة النص مطرح.
ثم إذا قلنا بوجوب قراءة الفاتحة، فهل تجب في كل ركعة، أو يكفي أن يقرأها في ركعة واحدة؟
في هذا خلاف بين العلماء، فمنهم من قال: إذا قرأها في ركعة واحدة أجزأ؛ لعموم قوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، ولم يقل في كل ركعة، والإنسان إذا قرأها في ركعة فقد قرأها فتجزئ، ولكن الصحيح أنها في كل ركعة.
ودليل ذلك ما يلي:
١- أن الرسول ﷺ قال للمسيء في صلاته: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».
٢- أن الرسول ﷺ واظب على قراءتها في كل ركعة، وقال: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**».
وعلى هذا فيكون القول الراجح في هذه المسألة: أن قراءة الفاتحة ركنٌ في كل ركعة، وعلى كل مصلٍ، ولا يُستثنى منها إلا ما ذكرنا فيما دلَّ عليه حديث أبي بكرة رضي الله عنه .

الذين لا يرون القراءة وراء الإمام في الجهرية.

وأما حديث: «**لا تفعلوا إلا بأم الكتاب**» فهذا الاستثناء نحن نذهب إلى أنه كان مرحلة من مراحل التشريع.

ومن يصر على الاحتجاج بهذا الحديث؛ فتأتيه أمور ينبغ أن يعرف ما هو موقفه منها:

من ذلك: أن قوله: «**لا تقرءوا**» نهي، وقوله: «**إلا بفاتحة الكتاب**» استثناء من النهي، فهل هذا الاستثناء لغةً يعني وجوب المستثنى أم يعني جوازه؟ فهذه النقطة يجب الوقوف عندها طويلًا.

والراجح أنه يُفيد الإباحة - أي الجواز - ولا يفيد الوجوب.

ومن ذلك أيضًا: ماذا نفعل بما أشرنا إليه آنفًا، من أن مدرك الركوع مدرك للركعة.

فالمسألة على كل حال نحن لنا فيها رأي، ونرجح قول الجمهور والذي هو مذهب مالك وأحمد والذي قال عنه ابن تيمية بأنه أعدل الأقوال، لكننا لا نتعصب لذلك.

س: نُسب إليكم الرجوع عن القول ببدعية القبض بعد الرفع من الركوع، فهل هذا صحيح؟ [فتاوى المدينة: ٤٩].

ج: هذا ليس بصحيح، بل لا نزال عند ما ذكرناه[١١٠].

---

(١١٠) الأمر في هذا الباب واسع جدًا، كما قال الإمام أحمد، ولا يصح إطلاق وصف البدعة على القبض بعد الركوع؛ لأن عموم ألفاظ بعض الأحاديث تقتضيها وهو ما استدل به من المعاصرين الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله تعالى.

وقد نقل صالح بن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في «المسائل» (٦١٥) قال: «كيف يضع الرجل يده بعدما

= يرفع رأسه من الركوع، أيضع على الشمال أم يسدلهما؟ قال: **أرجو أن لا يُضيّق ذلك إن شاء الله**».

وقال العلامة ابن باز رحمه الله **في** «فتاويه»: «الثابت عن النبي ﷺ أنه يقبض يديه حال قيامه في الصلاة وحالة الإنسان بعد الرفع من الركوع حالة قيام تشرع له قبض يديه، إما إرسال اليدين في الصلاة فمكروه لا ينبغي فعله لكونه خلاف السنة، وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: **كانوا يؤمرون أن يضع الرجل اليُمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة.**

قال أبو حازم: ولا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ، فهذا الحديث الصحيح يدل على أن المشروع في الصلاة هو قبض اليسرى باليمنى، وقد علم من السنة الصحيحة أن المشروع للمصلي في حال الركوع أن يضع يديه على ركبتيه، وفي حال السجود يضعهما حيال منكبيه أو أذنيه، وفي حال الجلوس يضعها على فخذيه وركبتيه، فلم يبق من أحوال الصلاة إلا حال القيام، فعلم أن السنة قبض الشمال باليمين في حال القيام قبل الركوع وبعده؛ لأن الحديث يعم الحالين.

ويؤيد ذلك ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: **رأيت النبي ﷺ إذا كان قائمًا في الصلاة يضع يَده اليمنى على كفه اليسرى**، وهذا يعم القيام الذي قبل الركوع والذي بعده، وليس مع من قال بإرسالهما بعد الركوع حجة يحسن الاعتماد عليها فيما نعلم، بل ذلك خلاف صريح السنة، والأفضل جعلهما على الصدر؛ لأن وائل بن حجر وهلبًا الطائي رويا ذلك عن النبي ﷺ بإسناد حسن ولهما شواهد، أما حديث علي رضي الله عنه في وضعهما تحت السرة فضعيف عند أهل العلم بالحديث.

وبما ذكرناه تعلمون أن إرسال اليدين لا يقدح في إسلام المسلم ولا في أكل ذبيحته، لكنه مكروه ومُخالف للسنة لا ينبغي فعله – ونسأل الله أن يوفق الجميع للفقه في دينه والثبات عليه والنصح له ولعباده إنه خير مسؤول –».

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله **في** «فتاوى نور على الدرب»: «نقول إن ظاهر السنة أن المصلي بعد رفعه من الركوع يضع يده اليمنى على اليسرى وهو ما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «كان الناس يأمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة»، فقوله: «في الصلاة» عام لجميع أحوال الصلاة إلا ما دلَّ الدليل علي أن له صفة خاصة، فليكن الأخ السائل معنا فنقول: وضع اليد اليمنى على اليسرى قبل الركوع أمر لا إشكال فيه، أما في الركوع فلهما وضع آخر يضعهما المصلي على ركبتيه في القيام بعد الركوع هو موضع السؤال ولننظر في السجود لا يمكن وضع اليد اليمنى على اليسرى؛ لأن موضعهما على الأرض في الجلوس بين السجدتين وفي التشهدين الأول والثاني أيضًا موضع وضعهما الفخذان فيضعهما الإنسان على فخذيه.

بقي عندنا وضعهما بعد الرفع من الركوع، ليس هناك سُنة خاصة فيه، لكن عموم قول سهل في الصلاة

يقول الإمام ابن تيمية: «إن المجتهد قد يبتدع، لكن لا يُقال عنه مبتدع؛ لأنه يقع في البدعة وهو لا يُريدها».

فنحن لا نقول: إن هذا الشخص مبتدع، ولكن نقول: إن هذا العمل بدعة؛ لأننا نقطع يقينًا أن هذا القبض لا يعرفه السلف(١١١).

س: في «سُنن أبي داود» عن أبي حُميد الساعدي يصف صلاة الرسول ﷺ فقال: كبَّر رسول الله ﷺ، ثم قرأ، ثم كبَّر للركوع، ثم قال: سمع الله لمن حمده، حتى رجع كل عظم إلى موضعه، فهل نستطيع أن نحمل هذا الحديث على رجوع اليدين على ما كانت عليه قبل الركوع - أي اليمنى على اليسرى -؟ [فتاوى الإمارات: ٤١].

ج: هذا يدل على استقرار وضع البدن على الكيفية المعروفة شرعًا.

- فكل عضو استقراره يتناسب مع وضعه الأصلي - الإسبال -.

* **فائدة:**

كل نص عام يتضمن أجزاء كثيرة لم يثبت العمل بجزء من ذلك النص العام من السلف، فالعمل بهذا الجزء غير مشروع... **[قاعدة].**

فالغفلة عن هذه القاعدة الهامة هو السبب الأول في كثرة انتشار البدع بين المسلمين، فلو تأملنا هذه البدع لوجدنا لها أدلة عامة من السنة، بل ومن القرآن

=يشمل هذا الموضع من الصلاة، وعلى هذا فيكون الظاهر من السنة أن المرء يضع يده اليمنى على اليسرى بعد الرفع من الركوع، وأما تخير الإمام أحمد فلعله أطلع على أحاديث تدل على جواز الإرسال، ولكننا لم نعلم بها؛ لأن الظاهر أن الإمام أحمد لا يخير بين شيئين إلا وقد وردت فيها السنة، ولا يكون تخييره فيهما من أجل عدم علمه بذلك؛ لأن موقف عدم العالم بالشيء بأن يتوقف وليس أن يحكم والله أعلم».

(١١١) وهذه المسألة فصلناها، وفصلنا مذهب الشيخ فيها، وهو مذهب أهل السنة والجماعة في كتابنا «المنهج السلفي عند الشيخ الألباني» (ص٦٤، ٦٥).

الكريم.

مثال: الزيادة بين يدي الأذان أو ما يُسمى بالتذكير من آيات الله وصلاة على الرسول ﷺ، فنحن لا نتردد في القول بأن هذه بدعة، ولكنهم ينكرون علينا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فهذا استدلال بنص عام، فهو لم يحدد زمانًا ولا مكانًا للصلاة على النبي ﷺ.

لذلك يقول الشاطبي: البدعة تنقسم إلى قسمين:

بدعة حقيقية: وهي التي ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنة مطلقًا، كالقول بالجبر، أو الإرجاء.

بدعة إضافية: وهي التي إذا نظرت إليها من زاوية أخرى لم تجد لها أصلًا.

مثال: الاستغفار دبر الصلوات سنة، لكن الاستغفار الجماعي دُبر الصلاة ليس له أصل فهو بدعة.

مثال آخر: وهو شبيه بالمثال السابق، صلاة السُّنة عمل مشروع، لكن لو أن أحدًا قال بصلاة السنة جماعة، ويحتج بمثل قوله ﷺ: «**يد الله على الجماعة**»، أو ربما احتجَّ بالحديث: «**صلاة الاثنين أفضل من صلاة المرء وحده، وصلاة الثلاثة أزكى عند الله من صلاة الاثنين**»[١١٢] فهذه أدلة عامة.

فإذا خطر في بال أحد الاستدلال بنص عام على مشروعية عمل مُعين، فلكي

---

(١١٢) هذا الحديث ورد من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من طرق لا يصح منها إلا ما عند الطبراني في «الكبير» كما في «تخريج السنة» للشيخ الألباني (١/ ٤٠) من رواية: عبد الله بن أحمد، حدثني محمد ابن أبي بكر المقدمي، نا معتمر بن سليمان، عن مرزوق مولى آل طلحة، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر به، وفي أوله زيادة.

وسنده صحيح رجاله ثقات.

وله شاهد من حديث عرفجة عند النسائي (٧/ ٩٢- ٩٣) **بسند صحيح.**

وأصل الحديث عند مسلم (٣/ ١٤٧٩)، وأبي داود (٤٧٦٢) بدون زيادة: «**يد الله على الجماعة**».

يكون في عصمة من الانحراف من السنة إلى البدعة، يجب أن ننظر هل فعل ذلك السلف الصالح أم لا؟

رجوعًا إلى السؤال الرئيسي، هناك أحاديث يستدل بها بعض العلماء بعمومها، لكن هذا العموم لم يجرِ عليه عمل السلف، فليس هناك أحد من الصحابة أو الأئمة يقول باستحباب وسنيَّة الوضع بعد الرفع من الركوع، كما يقول أهل السنة بسنية هذا الوضع قبل الركوع.

فليس هناك نص خاص بسنية هذا الوضع قبل الركوع.

س: هل على المأموم أن يقول عند الرفع من الركوع: «سمع الله لمن حمده»؟ [فتاوى المدينة: ١٩].

هذه مسألة مختلف فيها بين العلماء:

فمنهم من يقول بالإيجاب.

ومنهم من يقول بالسلب.

والذي نراه؛ أنه يقول مع الإمام: «سمع الله لمن حمده».

وهذا مما ألف فيه الحافظ السيوطي رسالة خاصة ذهب فيها إلى تأييد مذهب الإمام الشافعي؛ حيث يقول: «إن المقتدي يجمع بين التحميد والتسميع».

ونرى أن هذا هو الأرجح لسببين:

الأول: عموم قوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**(١١٣)، فمما لا شك فيه

(١١٣) أخرجه البخاري (٤/ ٩٣) من حديث مالك بن الحويرث.

وهذا الحديث عام، ويخصصه أحاديث أخر، فإن الإمام في الصلاة الجهرية يجهر بالقراءة، ولا يؤمر بذلك المأموم، بل يؤمر بالإنصات والاستماع، وكذلك في دعاء القنوت إنما يؤمن المأموم ولا يردد دعاء الإمام، ونحوها العديد.

أنه ﷺ تلقى أصحابه عنه صفة الصلاة من إمامته بهم، فمعنى قوله ﷺ: **«كما رأيتموني أُصلي»**: أي كما رأيتموني أصلي بكم؛ لأن هذه الصورة وهي التي كانت تتجلى لهم.

وقد ثبت عنه ﷺ أنه كان يجمع بين الأمرين، فكان يقول: «سمع الله لمن حمده» رافعًا رأسه من الركوع إلى القيام - أي في حال الاعتدال - فإذا ما استتم قائمًا؛ جاء الورد الآخر وهو «ربنا ولك الحمد».

الثاني: أن للاعتدال من الركوع إلى القيام ورد، وللقيام ورد آخر.

فإذا قيل: إن المقتدي يقتصر على التحميد، فمتى يقول ذلك؟... إن قاله وهو يرفع رأسه من الركوع؛ فقد وضع الورد في غير محله، ولم يتبع الرسول ﷺ في قوله: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**.

وإن قاله حال القيام: فهو لم يقل شيئًا حال الرفع، فيكون قد اتبع السنة في الورد

= وقد ورد عند البخاري (١/ ٢٤٠)، ومسلم (١/ ٣٠٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **«إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد»**.

فدل هذا الأمر أن المأموم إنما يُشرع له الإتيان بالورد الآخر فقط دون الأول، وهو «ربنا ولك الحمد».

وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» بمعنى مما رأيتموه من هديي، وبما حدَّثتكم به من سنتي، فلابد من اعتبار الأوامر النبوية بالنسبة إلى الأفعال النبوية، ولابد من اعتبار العام والخاص في الأدلة، والله أعلم.

وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله نحو هذا الجواب عن هذا الحديث، فقال في «الشرح الممتع» (٣/ ١٤٤) بعد أن أقر صاحب «زاد المستقنع» على أن المأموم لا يقول: «سمع الله لمن حمده»:

«فإذا قال قائل: ما الجواب عن قوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أُصلي»**، وقد كان يقول: سمع الله لمن حمده؟

فالجواب على هذا سهل: وهو أن قوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»** عام، والخاص يقضي على العام، فيكون المأموم مُستثنى من هذا العموم بالنسبة لقول: «سمع الله لمن حمده»، فإنه يقول: ربنا ولك الحمد.

الثاني، وأهمل الورد الآخر في اعتداله من الركوع إلى القيام، ولا مبرر لترك هذه السنة، ثم إنه لا يوجد في صفة الصلاة مكان شاغر، ليس فيه ذكر.

وأما الحديث الذي يقول: «**إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد**»، فلا يعني عدم قول المأموم: «سمع الله لمن حمده»؛ لأن هذا كقوله ﷺ في الحديث الآخر: «**وإذا قال:** ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فقولوا: آمين»(١١٤).

فهذا الحديث لا يعني أن الإمام لا يقول: «آمين»، فنأخذ من هذا الحديث شرعية قول المأموم «آمين»، ولا نأخذ عدم شرعية قول الإمام «آمين»؛ لأن الحديث سكت عن ذلك، مع وجود حديث آخر صريح بشرعية قول الإمام «آمين»، وذلك في قوله ﷺ كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة قال: قال ﷺ: «**إذا أمنَّ الإمام فأمنوا...**» الحديث.

وكذلك نقول في قوله ﷺ: «**وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد**» أن ذلك لا يعني عدم شرعية قول المأموم: «سمع الله لمن حمده»، فهذا أمر مسكوتٌ عنه.

س: ما حُكم جلسة الاستراحة؟ وإذا كان الإمام لا يأتي بها، فهل يخالفه ويأتي بها؟ [فتاوى الإمارات: ١٠].

(١١٤) ليس محل النزاع هنا الإمام، فالحديث الأول لا يعني أن الإمام لا يقول: «ربنا ولك الحمد»، وإنما محل النزاع هنا المأموم، والحديث الآخر إن أجراه الشيخ هذا المجرى للزمه الرجوع عن القول بنسخ القراءة في حق المأموم؛ لأن قول النبي ﷺ: «**وإذا قال:** ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فقولوا: آمين» لا يلزم منه الامتناع عن القراءة.

والحق أن الحديث الأول نص على أن المأموم إنما يأتي بالورد الثاني دون الورد الأول لما يدل عليه ظاهر النص.

ج: جلسة الاستراحة سنة.

وينبغي أن لا يغتر ببحث في هذه المسألة للعلامة ابن القيم في كتابه «زاد المعاد»، حيث ذكر فيه أن الرسول ﷺ فعل ذلك للحاجة، وليس تسنينًا وتشريعًا للناس.

فهذا القول يُباين ما ثبت في «صحيح البخاري»[١١٥] وفي غيره أن أبا حُميد الساعدي قال لأصحابه يومًا وهم جلوس: ألا أصلي لكم صلاة رسول الله ﷺ؟ قالوا: لست بأعلمنا بصلاته ﷺ، قال: بلى، قالوا: فاعرض، فوصف لهم صلاة الرسول ﷺ، وحينما قام من السجدة الثانية إلى الركعة الثانية جلس جلسة الاستراحة، ثم نهض، وأتم وصفه لصلاته ﷺ، فكان جواب أصحابه الآخرين: صدقت، هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ.

فابن القيم أو غيره يعلل تعليلًا بعد سبعة قرون، أما أبو حميد الساعدي وأصحابه من الصحابة، فهم يصفون ما رأوه من الرسول ﷺ، وهم أعلم به.

فلو كان ﷺ فعل ذلك للحاجة حينما بَدَن وأسنَّ، لم يكن ذلك ليخفى على الصحابة، وكانوا فهموا ذلك منه ﷺ.

ويؤكد النووي في كتابه «المجموع شرح المهذب» أنه ينبغي الاعتناء بالمحافظة على هذه السنة لثبوتها عنه ﷺ.

وإذا كان الإمام لا يأتي بجلسة الاستراحة، فينبغي على المأموم أن يتابعه؛ لأن

---

(١١٥) أصل الحديث في البخاري (١/ ٢٦٦) من طريق: محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حميد.

وأما محل الشاهد فعند الترمذي (٣٠٤) من طريق: عبد الحميد بن جعفر، حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء بسنده وفيه: **«ثم أهوى ساجدًا، ثم قال: الله أكبر، ثم ثنى رجله وقعد، واعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه، ثم نهض»**.

وعبد الحميد بن جعفر ثقة، جرحه القطان لأجل القدر، وروى عنه، ومما رواه عنه هذا الحديث، والقطان لا يروي إلا عن ثقة عنده، والزيادة صحيحة إن شاء الله تعالى، ولها شواهد في «الصحيحين».

متابعة الإمام واجب من واجبات الصلاة، كما قال ﷺ: **«إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبَّر، فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعين»**.

فالحديث يؤكد على ضرورة متابعة الإمام، ولو أخل ببعض السُّنن.

فقد أسقط عن المأموم رُكنًا من أركان الصلاة، ألا وهو القيام(١١٦).

س: هل يُسلِّم المأموم بعد أن ينتهي الإمام من أداء التسليمتين أم يُتابعه

---

(١١٦) **وما رجحه الشيخ هنا هو ما رجحه العلامة ابن عثيمين** رحمه الله في «الشرح الممتع» (٣/ ١٩٢)، قال:

مسألة: إذا كان الإنسان مأمومًا فهل يُسن له أن يجلس إذا كان يرى هذا الجلوس سنة، أو مُتابعة الإمام أفضل؟

الجواب: أن متابعة الإمام أفضل، ولهذا يترك الواجب وهو التشهد الأول، ويفعل الزائد كما لو أدرك الإمام في الركعة الثانية فإنه سوف يتشهد في أول ركعة فيأتي بتشهد زائد، من أجل متابعة الإمام، بل يترك الإنسان الركن من أجل متابعة الإمام، فقد قال النبي ﷺ: **«إذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا»**، فيترك ركن القيام، وركن الركوع فيجلس في موضع القيام، ويومئ في موضع الركوع، كل هذا من أجل متابعة الإمام.

فإن قال قائل: هذه الجلسة يسيرة لا يحصل بها تخلف عن الإمام؟

فالجواب: أن النبي ﷺ قال: **«إذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا كبَّر فكبروا»** فأتى بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب، بدون مهلة، وهذا يدل على أن الأفضل في حق المأموم ألا يتأخر عن الإمام ولو يسيرًا، بل يبادر بالمتابعة، فلا يوافق، ولا يسابق، ولا يتأخر، وهذا هو حقيقة الائتمام.

فإن كان الأمر بالعكس بأن كان الإمام يرى هذه الجلسة وأنت لا تراها فإن الواجب عليك أن تجلس؛ لأنك لو لم تجلس لقمت قبل إمامك وهذه مسابقة والمسابقة حرام؛ لقول النبي ﷺ: **«أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار»**.

وقد يقول: أنا لا أقوم قبله، لكن أتأنى في السجود حتى أظن أنه قام قلنا: إنك حينئذ لم تفعل محرمًا لكنك تركت سنة وهي المبادرة بمتابعة الإمام، فإذا كنت لا ترى أنها مستحبة، والإمام يرى فاجلس مع إمامك كما أنك تجلس معه في التشهد الذي ليس في محل تشهد، من أجل المتابعة».

في كل تسليمة؟ [فتاوى الإمارات: ٨٢].

ج: يقول الرسول ﷺ: **«إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبَّر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا...»** الحديث(١١٧).

وقياسًا على ذلك نقول: **«وإذا سلم الإمام فسلموا»** لاسيما وأن هناك سُنة معروفة عند أهل السنة عن النبي ﷺ وهي: «أن النبي ﷺ كان يقتصر أحيانًا على تسليمة واحدة».

وعلى هذا فنقول: أنه يتابعه في كل تسليمة.

والقول بأنه يسلم بعد أن يسلم الإمام إنما يصح أن يقال فيما لو كان كلا من التسليمتين ركن من أركان الصلاة.

فقول الرسول ﷺ: **«تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»**(١١٨) المقصود بالتسليم هو

---

(١١٧) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١/ ٣٠٩) من طريق: المغيرة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به وزاد فيه بعد: **«إنما جعل الإمام ليؤتم به»، «فلا تختلفوا عليه»**.

وهو بنحوه عند البخاري (١/ ٢٣٧)، ومسلم من حديث همام بن منبه، عن أبي هريرة به. وله شواهد عن أنس، وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(١١٨) أخرجه أحمد (١/ ١٢٣)، وأبو داود (٦١، ٦١٨)، والترمذي (٣)، وابن ماجة (٢٧٥) **بسند حسن** من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وقوله ﷺ: **«وتحليلها التسليم»** لفظ مطلق استدل به جماعة من العلماء على أنه يصدق على الواجدة، ومن ثَمَّ فالتسليمة الثانية ليست بركن.

والجواب عن هذا: أن هذا اللفظ المطلق بينه فعل النبي ﷺ في الصلاة بالتسليمتين في مطلق الفرض، وروي عنه تسليمة واحدة في النفل.

وأجيب عن ذلك: بأن النفل فيه من التخفيف ما ليس في الفرض، كما في شرط القيام وهو ركن من أركان الصلاة في الفرض إلا لعلة طارئة من مرض أو خوف، وأما النفل فيجوز الصلاة فيها قعودًا لورود الأدلة على ذلك، فإن سلَّم النبي ﷺ تسليمة في النفل فلا يقتضي عدم ركنيتها في الفرض.

وانظر ما علقه الشيخ العثيمين رحمه الله على هذه المسألة في «الشرح الممتع» (٣/ ٢٩١).

التسليمة الأولى، فإذا قال الإمام: السلام عليكم، فنحن نتابعه ولا نتخلف عنه.

س: متى يُحرِّك إصبعه في التشهد؟ [فتاوى الإمارات: ٧].

ج: لم يرد في السنة مُطلقًا حديث ما يبين أنه يرفع عند قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله»، ولذلك يبقى حديث وائل بن حجر سالمًا من أي حديث معارض، علمًا بأن الذين يقولون بذلك، إنما يقولونه بالرأي والاجتهاد والاستنباط، ومما لا شك فيه من قواعد العلماء أنه لا اجتهاد في مورد النص.

فإذا جاء في حديث وائل يصف تحريكه ﷺ لأصبعه من أول جلوسه إلى سلامه، لم يجز معارضة هذه السنة الصريحة بأي استنباط(١١٩).

س: ما هي كيفية تحريك الإصبع في الصلاة - في التشهد -؟

[فتاوى الإمارات: ٤]

ج: هناك حديث وائل بن حجر، أنه رأى النبي ﷺ حينما جلس للتشهد في الصلاة قال: «**فرأيته يحركها يدعو بها**»(١٢٠).

هذا التحريك ليس معناه الخفض والرفع، وهذا لم يأت به حديثٌ مُطلقًا، أما المقصود بالتحريك فهو تحريك في مكانه.

---

(١١٩) أخرجه أحمد (٤/ ٣١٨)، وأبو داود (٧٢٦- ٧٢٨)، والنسائي (٢/ ١٢٧)، وابن ماجة (٨١٠) وغير واحد من طريق: عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر وفيها الإشارة في جلوس التشهد عامة لم يذكر لها موضعًا من التشهد، فيبقى الحديث على عمومه كما قال الشيخ رحمه الله.

(١٢٠) وقد تفرد بهذه الزيادة زائدة بن قدامة دون باقي رواة الحديث، ولذا حكم عليها جمع من الأئمة بالشذوذ، والحق أنها زيادة صحيحة ثابتة، زائدة بن قدامة ثقة ثبت ومثله تحتمل منه الزيادة في المتون. وكأنه لأجل ذلك صح عن الإمام أحمد تحريك الإصبع في التشهد كما في «مسائل إسحاق بن هانئ النيسابوري» (٣٩٣) قال: «**وسُئل: هل يشير الرجل بإصبعه في الصلاة؟ قال: نعم شديدًا**».

وصح عن الإمام أحمد أنه قال: «يحركها شديدًا»(١٢١).

س: هل يسجد المصلي على ركبتيه أم على يديه ثم ركبتيه؟

[فتاوى الإمارات: ١]

ج: أخرج أبو داود بسند قوي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»**(١٢٢).

---

(١٢١) ورد نفي التحريك في بعض الروايات كما في حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه عند أبي داود (٩٨٩، ٩٩٠) **بسند صحيح أنه ذكر أن النبي ﷺ كان يُشير بإصبعه إذا دعا ولا يُحركها.**

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في «الشرح الممتع» (٣/ ٢٠٢) في الجمع بينهما: «نفي التحريك وإثبات التحريك والجمع بينهما سهل.

فنفي التحريك يُراد به التحريك الدائم، وإثبات التحريك يُراد به التحريك عند الدعاء، فكلما دعوت حرّك إشارةً إلى علو المدعو سبحانه وتعالى».

(١٢٢) هو عند أبي داود (٨٤٠)، وكذا أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١/ ١٣٩)، وأحمد (٢/ ٣٨١) من طريق: الدراوردي، حدثني محمد بن عبد الله بن حسن، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة به. وهو سند ظاهره الحسن أو الصحة، وإنما أعل من وجهين:

الأول: تفرد الدراوردي به، وكذلك تفرد محمد بن عبد الله بن حسن به عن أبي الزناد.

والثاني: مظنة الانقطاع، فقد قال البخاري: «لا أدري أسمع محمد بن عبد الله بن حسن من أبي الزناد أم لا».

فأما الأول: فقد توبع الدراوردي على هذا الحديث دون الشطر الأخير منه عند أبي داود (٨٤١)، تابعه عبد الله بن نافع، والشطر الأول فيه من الدلالة ما يؤيد الحكم الفقهي.

وأما تفرد محمد بن عبد الله بن حسن فهو ثقة، وقد احتج الشيخان وغيرهما بنحو هذا التفرد، بل ممن هو دون محمد بن عبد الله في التوثيق.

وأما مظنة الانقطاع، فمدفوعة، فإنه قد روى عن نافع مولى ابن عمر، وروى عن أبيه حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، وسماعه من أبي الزناد متاح جدًا.

ويشهد له حديث ابن عمر رضي الله عنهما: **أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك».**

وقد زعم البعض أن الحديث من المقلوب - أي أن الراوي أراد أن يقول: **«وليضع ركبتيه قبل يديه»** - فانقلب الحديث في زعمهم.

فالجمل إذا برك، برك على يديه، وفي يديه الركبتان، وليس في مؤخرته، فالجمل يختلف عن الإنسان في هذا.

لذلك لما قال الرسول ﷺ: **«إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير»** أي: لا يبرك على ركبتيه اللتين يبرك البعير عليهما، وإنما يتلقى الأرض بكفيه ثم يتبعهما بركبتيه.

وحجة المخالفين لهذا الحديث هو حديث أخرجه أبو داود وغيره من رواية وائل بن حجر: **أنه رأى النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه**(١٢٣)، لكن هذا الحديث

= أخرجه ابن خزيمة (٦٢٧)، والحاكم (١/ ٢٢٦)، والبيهقي (٢/ ١٠٠) من طريق الدراوردي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر به.

وسنده قوي، وإنما أعله البيهقي بالمخالفة، واختار ما رواه أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: إذا سجد أحدكم فليضع يديه، وإذا رفع فليرفعهما.

قلت: ولا مخالفة بين الروايتين، فإن الدراوردي قد فرّق بين المرفوع والموقوف، فهذا يدل على حفظه للحديثين وجمعه لهما معًا، ولا يداخل الطعن ذلك.

(١٢٣) حديث وائل بن حجر: أخرجه أبو داود (٨٣٨) وباقي الأربعة، وأخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٦٢٦)، واعتمد عليه في تقرير أنه ناسخ للنزول على اليدين قبل الركبتين.

وشريك سيئ الحفظ، لا يُحتج بما تفرد به، ولو احتُجّ بخبره هذا لكان الأولى الاحتجاج بما عند أبي داود (٨٩٦) من روايته - أي شريك - عن أبي إسحاق قال: وصف لنا البراء بن عازب، فوضع يديه واعتمد على ركبتيه، ورفع عجيزته، وقال: هكذا كان رسول الله ﷺ يسجد.

لأن هذا الحديث موافق لأحاديث النزول على اليدين الصحيحة التي تقدم ذكرها؛ ولأن لفظ هذا الحديث يدل على أنه لا ناسخ للوضع الأول، وأن البراء قد وصف فيه نزول النبي ﷺ في سجوده، ولا يعكر عليه ما عند ابن خزيمة (٦٢٨) من حديث مصعب بن سعد، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: **كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأُمرنا بالركبتين قبل اليدين.**

فإنه من رواية إسماعيل بن يحيى بن سلمة وهو متروك كما قال الدارقطني والأزدي، وعنه ابنه إبراهيم،

هو من طريق شريك بن عبد الله القاضي، وهو - وإن كان صادقًا - فقد اتفق علماء الحديث على أنه سيئ الحفظ.

ولذلك لما روى له الإمام مسلم في «صحيحه»، إنما أخرج له مقرونًا بغيره، إشارة منه إلى أنه لا يحتج بما تفرد به.

فهذا الحديث ضعيف في سنده.

س: متى تكون جلسة التورك؟ [فتاوى الإمارات: ٦٧].

ج: التورك في الثنائية - أي الصلاة الثنائية - سواء كانت فرضًا أو سنة لم يرد في حديث من أحاديث صفة النبي ﷺ المبثوثة في كتب السنة، سواء ما كان منها مطبوعًا أو مخطوطًا.

بل إن التورك في الثنائية يخالف نصًا صحيحًا أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» وغيره **بالسند الصحيح** عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال: **إنما سنة الصلاة أن تنصب اليمنى وأن تفرش اليسرى**(١٢٤). هذا الحديث في حُكم المرفوع - كما عليه علماء الحديث -.

ومعنى كلام ابن عمر: أن هذه هي القاعدة في الصلاة، وحينئذ فيجب العمل

= وهو ضعيف صاحب مناكير.

وقال أبو زرعة: «يُذكر عنه أنه كان يُحدِّث بأحاديث عن أبيه، ثم ترك أباه فجعلها عن عمه؛ لأن عمه أحلى عند الناس»، وهذا مقتضاه شدة ضعفه ووهائه، وكان الأولى بابن خزيمة أن ينزه «صحيحه» عن مثل هذه الأسانيد.

(١٢٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٨٩) عن عبد الرحمن بن القاسم، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر أنه أخبره أنه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة إذا جلس، قال: ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله وقال: إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى، وتُثني رجلك اليسرى، فقلت له: فإنك تفعل ذلك، فقال: إن رجليَّ لا تحملاني. ومن طريقه أخرجه البخاري في «الصحيح» (١/ ٢٦٦).

بها دائمًا إلا ما قام الدليل الخاص الذي يحملنا على أن نستثني من هذه القاعدة ما دلَّ عليه الدليل الخاص.

فالتورك إنما جاء الدليل على أن النبي ﷺ كان يفعله في التشهد الثاني، ولم يأت التورك عنه في ما سوى التشهد الثاني الذي يليه السلام.

فإذا قام رجل يصلي في الليل ركعتين ركعتين ويتشهد على رأس كل ركعتين ففي كل هذه التشهدات إنما سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ويفترش اليسرى.

ولكن قد ثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ كان يُقعي بين السجدتين، فماذا نفعل بهذا الحديث؟... نقول كما قال أئمتنا المتقدمين من أهل الحديث أن الإقعاء بين السجدتين يُفعل به أحيانًا مع التزام القاعدة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

س: ماذا يفعل من دخل المسجد والناس يُصلُّون - صلاة الجماعة - فوجد الصف مكتملًا وليس هناك مكان له في الصف، هل يُصلي وحده؟ [فتاوى الإمارات: ٤٠].

ج: يجب أن يعمل استطاعته لينضم إلى الصف الذين بين يديه.

وفي هذه الأيام حيث لا يحرص الناس على التراص في الصف، من الممكن أن ينضم بسهولة وبلطف إلى الصف، فقد يجد اثنين بينهما فجوة، فمن الممكن أن يتلطف بهما، ويبعدهما عن بعض ليلتحق بالصف.

فإن لم يتيسر له ذلك، وكان المصلون حريصين على تراص الصف، فحينئذ يصلي وحده، ولا يجتر إليه شخصًا من الصف؛ لأن هذا الاجترار لم يثبت عن النبي ﷺ، وإنما هو حديث رواه أبو يعلى بإسناد ضعيف، ثم إن في اجترار شخص من الصف إدخال خلل في الصف.

فلا فرق بين هذا الرجل الذي لا يمكنه إلا أن يُصلي وحده، والرجل الذي دخل المسجد والإمام راكع فركع معه فأدرك بذلك الركعة؛ لأنه لا فرق بين حديث: «لا

صلاة لمن صلى في الصف وحده»(١٢٥) وحديث: **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»**.

س: إذا كان الرجل يُصلي سُنة الفجر أو غيرها، ثم أُقيمت الصلاة، وهو لم ينته من الصلاة بعد، فهل يقطع صلاته ليصلي مع الإمام، أم يُكمِّل صلاته؟ [فتاوى المدينة: ١١٤].

ج: الأصل في هذه المسألة قوله ﷺ: **«إذا أُقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة»**(١٢٦).

فيتضح من الحديث أن الصلاة تَبطُل بمجرد أن تقام الفريضة.

لكن العلماء اختلفوا: هل الحديث على إطلاقه، أم يفهم على أنه يمكن أن يستمر الإنسان في بعض الأحوال ليتم صلاة السنة، ثم ينضم إلى الجماعة؟!!

---

(١٢٥) أخرج الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٤٤٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعًا: **«ولا صلاة لمن دخل المسجد والإمام قائم يُصلي، فلا ينفرد وحده بصلاته، ولكن يدخل مع الإمام في الصلاة»**.

وفي سنده يحيى بن عبد الله البابلتي وأيوب بن نهيك وكلاهما ضعيف، وفي السند نكارة من جهة أنهما رويا هذا الحديث عن عطاء، قال: سمعت ابن عمر، وعطاء لا يصح له سماع من ابن عمر، وإنما رآه رؤية فقط.

وعند ابن حبان حديث: **«لا صلاة لمنفرد خلف الصف»** من حديث علي بن شيبان، قال الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢٤٩): «في صحته نظر».

وعند البخاري (فتح: ٢/ ٣١٢) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه : أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: **«زادك الله حرصًا، ولا تعد»**.

ولم يحكم النبي ﷺ ببطلان صلاته.

والصحيح أنه لا يجوز الانفراد خلف الصف إلا لضيق المكان، فحينئذ يُصلي مُنفردًا؛ لأن حكمه في ذلك حكم صلاة المرأة المنفردة خلف صفوف الرجال إذا لم يصل غيرها من النساء؛ لأن الضرورة اقتضت ذلك، وأما شد - أو جذب - مصلي من الصف المقدم فلم يدل عليه دليل صحيح، والله أعلم.

(١٢٦) عند مسلم (١/ ٤٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

والذي يبدو لي - بناءً على ما كنت قرأته في كتاب «المجموع» للنووي - أن المقصود من هذا الحديث هو حض المسلم الذي يصلي النافلة على إدراك الصلاة مع الإمام من أولها - أي لا تفوته تكبيرة الإحرام -.

فلو أقيمت الصلاة، والمتنفل في التشهد، ولم يبق عليه إلا السلام، ويغلب على ظنه أنه إذا سلَّم أدرك التكبيرة، ففي هذه الحالة يتابع الصلاة، ويخرج منها ولو بالتسليمة الأولى على الأقل.

وتقابل هذه الصورة، صورة أخرى، فلو أنه كبر ليصلي سنة الفجر مثلًا، وفي نفس الوقت قال المقيم: «الله أكبر...» فلو أنه استمر في إتمام النافلة؛ فستفوته تكبيرة الإحرام مع الإمام - على الأقل -، ففي هذه الصورة تُقطع الصلاة - أي بدون تسليم-.

وبين الصورتين السابقتين صور كثيرة.

فالخلاصة: أن الذي أُقيمت الصلاة وهو يصلي النافلة، ينبغي أن يجتهد، هل هو إذا أتم النافلة يدرك الإمام في تكبيرة الإحرام أم لا؟

فإن كان يغلب على ظنه أنه يدرك، أتمَّ الصلاة، وخفَّف، وإن غلب على ظنه أنه تفوته تكبيرة الإحرام؛ فيقطع الصلاة وينضم إلى الصف.

س: رجل دخل المسجد وقد قامت صلاة العشاء، ولم يكن قد صلى المغرب فماذا يصنع؟ [فتاوى المدينة: ٣٧].

ج: هذا الرجل يقتدي وراء الإمام - الذي يصلي العشاء - وينوي صلاة المغرب، فإذا قام الإمام إلى الركعة الرابعة؛ نوى المفارقة بينه وبين الإمام، وجلس وتشهد وأتم صلاته لوحده(١٢٧).

---

(١٢٧) هذا القول هو أحد القولين عند أحمد، ومذهب الشافعي، ومذهب الجمهور أنها لا تصح.

س: رجلٌ يعمل في برج مراقبة الطائرات وإصدار الأوامر لها في المطار، وأحيانًا يكون في دوام وقت الصلاة، فلو ترك عمله ليُصلي، فيكون قد عرَّض حياة الركاب للخطر، فما الحل؟ [فتاوى الإمارات: ١٢٧].

ج: ينبغي على هذا الرجل أن يتهيأ لذلك، بحيث أنه يجمع بين الصلاتين ولا يخرجهما عن وقتهما هكذا، فالجمع بين الصلاتين بالنسبة للمقيم أمر وسَّع الله فيه على المسلمين كما جاء في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: **جمع رسول الله ﷺ في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بغير خوف أو مطر، قالوا: ماذا أراد من ذلك يا أبا العباس؟ قال: أراد أن لا يُحرج أمته**(١٢٨).

ويستطيع أن يخفف الصلاة ليدرك عمله.

فالمهم أن الإنسان على نفسه بصيرة، فلابد من أن يحافظ على أمر الله من جهة، وأن يؤدي وظيفته بأمانة من جهة أخرى، فيجب عليه أن يحاول أن يجمع بين تحقيق المصلحتين، المصلحة الشرعية، والمصلحة المهنية.

= وفي «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٩١) سُئل شيخ الإسلام رحمه الله عمن وجد جماعة يُصلون الظهر، فأراد، يقضي معهم الصبح، فلما قام الإمام للركعة الثالثة فارقه بالسلام، فهل تصح هذه الصلاة؟ وعلى أي مذهب تصح؟

فأجاب رحمه الله: «هذه الصلاة لا تصح في مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وتصح في مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى».

قلت: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية فيما ذكره الشيخ العثيمين في «الشرح الممتع» (٢/ ٣٠٧) إعمالًا لحديث معاذ بن جبل في قصة الرجل الذي صلى معه، وكان معاذ يُصلي مع النبي ﷺ، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم، فصلى بهم ذات ليلة وابتدأ بالبقرة، فانفرد رجل وصلى وحده ومشى، وشكى الرجل معاذًا إلى النبي ﷺ فلم يرد على الرجل صلاته، ولم يوبخه، وإنما فعل الرجل ذلك لعذر، فمتى تطرق العذر جاء الانفراد، وإلا بطلت الصلاة ولم تصح لقول النبي ﷺ: **«إنما جُعل الإمام ليؤتم به»**.

(١٢٨) والحديث عند مسلم في «الصحيح» (١/ ٤٨٩).

س: إذا تعارض وقت صلاة الجماعة مع وقت الامتحان أو منتصفه، فما الجواب؟ [فتاوى الإمارات: ٢٧].

ج: هذا الذي دخل مثل هذه المدرسة التي وضعت فيها المناهج والأنظمة التي لم يُراعِ فيها حكم الشريعة، فبديهي أن تكون العاقبة مخالفة للشريعة.

فالذي يريد أن يتمسك بالشريعة لا ينتمي إلى تعليم أو منهج يخالف الشريعة، وحينئذ إن فعل، فلا يرد مثل هذا السؤال؛ لأنه لا يستطيع أن يضيع تلك السنوات التي قضاها في التحصيل، ولذلك فعلى المرء أن يبتدئ الطلب للعلم على المنهج العلمي الصحيح؛ لأن ما بُني على صالح فهو صالح، وما بُني على فاسد فهو فاسد(١٢٩).

س: ورد عن ابن عباس: أن الرسول ﷺ جمع في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء من غير سفر ولا مطر، متى يكون ذلك؟ [فتاوى المدينة: ٦٨].

ج: هذا الحديث ليس كما يتوهم كثير من طلبة العلم أنه هكذا اعتباطًا، لا لسبب.

ففي حالة إقامة المسلم في بلده يجب عليه أن يحافظ على أداء الصلاة في أوقاتها ومع الجماعة.

ولكن إذا ما بدا له شيء من الحرج فيما إذا ما استمر على أداء الصلاة في وقتها، فحينئذ رفعًا للحرج له أن يجمع جمع تقديم أو جمع تأخير.

---

(١٢٩) هذا نظام قائم معمول به، ولا مناص من ملابسته، وحكم الالتزام بهذا الامتحان حكم الضرورة، عند من يقول بوجوب صلاة الجماعة، وإلا فالباب واسع عند من يذهب إلى أن الجماعة سُنة مؤكدة، وهو قول جمهور العلماء.

وعلة شرعية هذا الجمع هو رفع الحرج عن المسلمين، أما حيث لا حرج فلا جمع.

فيجب أن نأخذ الحديث بتمامه، فلهذا الحديث تتمة، أن الناس قالوا لابن عباس: **«ماذا أراد بذلك يا أبا العباس؟!! قال: أراد ألا يُحرج أمته»**.

إذن جمع الرسول ﷺ في حالة الإقامة بغير عذر المطر، ليس للناس جواز الجمع

فإذا لم يكن هناك عذر شرعي واضح، وإذا لم يكن هناك عذر شرعي غير واضح للناس، لكنه يتعلق بالمكلف نفسه، حيث يجد حرجًا مثلًا في أن يؤدي كلًا من الصلاتين في وقتها؛ فليس له أن يجمع إطلاقًا.

س: أدرك رجل آخر ركعة من صلاة العشاء، فهل يتم ما فاته أم يقضي؟ وهل يجهر في شيء مما فاته؟ [فتاوى المدينة: ٣٦].

للعلماء في هذه المسألة قولان:

الأول: أن المسبوق ما فاته من الصلاة، فإذا قام ليتم فهو يقضي، ويعتبر ما يقضي من الصلاة أول صلاته، وهذا مذهب الحنفية.

الثاني: أن ما أدرك من الصلاة وراء الإمام هو أول صلاته، وما يأتي به مما فاته بعد أن يسلم الإمام، هو تمام صلاته.

وسبب الخلاف: هو أن هناك روايتين للحديث المعروف: **«ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»**، وفي الرواية الأخرى: **«فاقضوا»**(١٣٠).

فكل من المذهبين استدل بإحدى الروايتين.

ولسنا نشُك أن القول الثاني - وهو مذهب الإمام الشافعي - هو القول

---

(١٣٠) متفق عليه: البخاري (١/ ٢١٣)، ومسلم (١/ ٤٢٠)، من حديث أبي هريرة باللفظ الأول، وعند مسلم

الصحيح؛ ذلك لأنه لا فرق بين الروايتين من حيث معناهما، فمعنى «**فاقضوا**» لغة هو: «**فأتموا**».

وإنما فسَّر الحنفية الرواية «**فاقضوا**» بالعموم الاصطلاحي للقضاء عندهم.

أما المفهوم العربي فهو أن «**اقضوا**» بمعنى «**فأتموا**».

وهذا المعنى صريح في أكثر من آية، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فمن الذي يفهم قوله: ﴿قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ يعني في غير وقتها، فمعنى الآية: فإذا أتممت الصلاة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾... الآية [البقرة: ٢٠٠]، فمعنى ﴿قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ أي: أتممتم مناسككم.

وبالنسبة للشطر الثاني من السؤال، فهو يُفهم من خلال فهمنا للشطر الأول من السؤال، فنقول: إنه مسبوق بثلاث ركعات، فيأتي بركعة ويتشهد، ثم يأتي بالركعتين ولا يجهر فيهما ولا يقرأ فيهما بعد الفاتحة شيئًا.

س: هل صلاة الركعتين المذكورة في الحديث «من صلى الفجر في جماعة، ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين...»(١٣١) الحديث. هي صلاة الضُّحى نفسها؟

---

(١٣١) هذا الحديث أخرجه الترمذي (٥٨٦) من طريق: عبد العزيز بن مسلم، حدثنا أبو ظلال، عن أنس بن مالك مرفوعًا به.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وسألت محمد بن إسماعيل عن أبي ظلال؟ فقال: هو مُقارب الحديث».

قلت: أبو ظلال مُتكلم فيه:

فقال ابن معين: «ضعيف ليس بشيء»، وقال الآجري: «سألت أبا داود عنه فلم يرضه وغمزه»، وقال النسائي: «ليس بثقة»، وقال ابن حبان: «شيخ مغفل لا يجوز الاحتجاج به بحال، يروي عن أنس ما ليس من حديثه».

ج: الظاهر - والله أعلم - أنها صلاة الضُّحى؛ لأنه لم يرد في كل الأحاديث أن هناك صلاتين بعد طلوع الشمس.

وإنما هذا الحديث يلتقي مع الحديث الآخر الذي رواه الإمام مسلم في «صحيحه» من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: **«صلاة الأوابين حين ترمض الفصال»**(١٣٢).

والفصال: جمع فصيل وهو ولد الناقة، حيث يكون خفه ليس كخف أبيه وأمه، بل يكون خفه غضًا طريًا، فإذا ما خرج إلى الحصباء وقد ضربته الشمس بحرها، فهو يقفز وينشد الظل هربًا من الحر.

وإذا تأملنا الحديث السابق - المذكور في السؤال - حينما يجلس الرجل يذكر الله بعد صلاة الفجر، ثم يصبر حتى ترتفع الشمس، ساعتئذ يبدأ اشتداء الحر في الرمضاء.

س: **ما المقصود بالصلاة في المقابر؟ هل المقصود بين المقابر؟ أو أن يكون القبر في اتجاه قبلة المصلي؟** [فتاوى الإمارات: ١٢١].

ج: المقصود أعم من الصلاة تجاه القبر؛ لأن الصلاة تجاه القبر قد جاء النهي الصريح عنها، وذلك في قوله ﷺ: **«لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها»**(١٣٣).

ومما يُؤكد هذه الأحاديث الكثيرة التي جاءت عن النبي ﷺ وهي صحيحة،

= قلت: وقد حسَّن الشيخ هذا الحديث بمجموع شواهد ذكرها المنذري في «الترغيب والترهيب».

(١٣٢) أخرجه مسلم (١/ ٥١٥- ٥١٦) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(١٣٣) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٨)، وأبو داوُد (٣٢٢٩)، والترمذي (١٠٥٠)، والنسائي (٢/ ٦٧) من طريق: واثلة بن الأسقع، عن أبي مرثد به.

والتي ورد فيها النهي عن الصلاة في المساجد المبنية على القبور.

فلو كان هناك مسجد فيه قبر واحد، فالصلاة في هذا المسجد لا تصح؛ لأن هذا المكان بوجود هذا القبر له حكم المقبرة، بخلاف ما يُذكر في بعض كتب الحنابلة وغيرهم أن المكان لا يسمى مقبرة إلا إذا كان فيه ثلاثة قبور.

أما المكان المُتخذ للصلاة على الجنازة إذا كان مفصولًا عن المقبرة، فهذا أمر جائز؛ لأن النبي ﷺ كان يُصلي على الجنازة في المصلى، وكان المصلى بجانب القبر.

س: متى يُقصر الإنسان الصلاة في السفر؟ [فتاوى الإمارات: ٢].

ج: ليس هناك نصّ صريح من كتاب الله أو من حديث الرسول ﷺ يمكن أن يُعتبر نصًّا قاطعًا للمسافة التي يقصر فيها المسافر الصلاة أو السفر الذي يقصر فيه الإنسان الصلاة.

وإنما هناك الترجيح فقط.

ونحن مع أولئك الذين ذهبوا إلى أن مطلق السفر هو سفر تجري عليه أحكام السفر والمسافر(١٣٤).

وهذا مأخوذ من مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فكما أن الله ﷻ أطلق المرض في هذه الآية، فكذلك أطلق السفر، فكلما كان سفرًا سواء كان طويلًا أو قصيرًا، فهو سفر تترتب عليه أحكامه، ولا ينظر بعد ذلك

---

(١٣٤) وهذا هو الراجح، فما عُرف في عُرْفِ أهل بلد من البلدان أنه سفر فهو سفر وإن قصرت مسافته، وما عُرف أنه ليس بسفر فليس بسفر وإن قطع في ساعة أو أكثر أو زادت مسافته عن الفرسخ الذي ورد ذكره في بعض الأحاديث أنه ﷺ كان إذا سافر فرسخًا قصَّر الصلاة وأفطر.

وانظر تخريج هذه الأحاديث وذكر عللها في «الإرواء» للشيخ رحمه الله (٥٦٥).

إلى المسافة.

وهذا القول هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته الخاصة في «أحكام السفر».

فإذا خرج المسافر من بلدته، جرت عليه أحكام المسافر، فإذا نزل في البلدة التي كان يقصدها، فهناك لا يزال مسافرًا كثرت أيامه أو قلَّت، ما لم ينو الإقامة هناك.

أما إذا لم ينو الإقامة، وهو يقول في نفسه اليوم أسافر... غدًا أُسافر، فمهما كانت المدة التي أقامها في البلدة التي سافر إليها طويلة، فهو لا يزال مسافرًا.

وقد ثبت أن الصحابة حينما خرجوا للجهاد في سبيل الله نحو خراسان، نزلت الثلوج فقطعت عليهم الطريق - طريق الرجوع إلى بلادهم - فظلوا ستة أشهر وهم يقصرون الصلاة.

س: **قَصْرُ وجمع الصلاة متى يكون؟ وكيف؟** [فتاوى الإمارات: ٧٨].

ج: أما متى... فإذا كان مُسافرًا، فالمسافر هو الذي يجب عليه القصر ويجوز له الجمع.

والجمع قد يكون أحيانًا لغير المسافر كالمرأة المستحاضة. فقد جاء في «السنة» أن النبي ﷺ رخَّص لها أن تجمع بين الصلاتين؛ لأنها معذورة بدم الاستحاضة[١٣٥].

---

(١٣٥) استدلالًا بحديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها عند أبي داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجة (٦٢٧)، وقد حسنه الشيخ في «الإرواء» (١٨٨)، ونقل الترمذي تصحيح أحمد له، وخالفه أبو داود فقال في «السنن» عنه أنه قال: «حديث ابن عقيل - يعني هذا الحديث - في نفسي منه شيء»، وابن عقيل صدوق ولا يحتمل منه التفرد بمثل هذا الحديث.

وكأنه لأجل ذلك وهنه أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (١٢٣) ولم يقو إسناده، والله أعلم.

وأما الحكم الفقهي: فيجوز لها الجمع إن غلبت الاستحاضة لأنها تدخل تحت رخصة النبي ﷺ التي رواها ابن عباس، ورفع المشقة عنها والحالة كما ذكرنا تكون بالجمع، والله أعلم.

كما أنه يجوز لغيرها من النساء والرجال الجمع في حالة الإقامة بشرط أن يوجد الحرج فيما إذا أراد المسلم أن يحافظ على أداء الصلاتين كلًا في وقتها[١٣٦].

وعلى هذا يُحمل حديث الإمام مسلم في «صحيحه» من رواية ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **جمع رسول الله ﷺ في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بغير خوف ولا مطر، قالوا: يا أبا العباس ماذا أراد رسول الله ﷺ بذلك؟ قال: أراد ألا يُحرج أمته.**

أما المسافر فلا عليه وُجد الحرج أم لا، فإنه رُخِّص له أن يجمع دون أن يشترط في حقه الحرج.

وهل يجمع المسافر وهو مُجِدٌّ ومنطلق فهو يجمع في مسيره، فإذا نزل منزلًا وأقام فيه فلا يجمع لأنه نازل - كما يذهب إلى ذلك ابن قيم الجوزية في «الزاد» - فهذا تفصيل لا دليل عليه.

وحديث ابن عمر الذي يحتج به ابن القيم: **أنه كان إذا جدَّ به السير جمع**[١٣٧]، فهذا لا ينفي أنه إذا كان نازلًا أن يجمع، وإنما حديث ابن عمر يتحدث عن حالة من أحوال الرسول ﷺ التي اطلع عليها.

فحديث ابن عمر منطوقه صريح، ومفهومه - أنه إذا كان غير جاد في السفر لا يجمع - كان يؤخذ به - كما فعل ابن القيم وغيره - لولا أنه قد جاء في حديث

---

(١٣٦) وقد تقدم فيه حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الجمع في الحضر عند مسلم.

(١٣٧) بل هو من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكره ابن القيم في «الزاد» (١/ ٤٨٠) من رواية إسماعيل القاضي في «الأحكام» - كما عند الحافظ في «التلخيص» (ص١٣٠) - عن إسماعيل بن أبي أويس، عن أخيه، عن سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن كريب، عن ابن عباس باللفظ المذكور.
وابن أبي أويس مُتكَلَّمٌ فيه، واتهمه النسائي، ولكن للحديث متابعات بنحو اللفظ ذكرها الشيخ في «الإرواء» (٣/ ٣١) وصححه.

معاذ ابن جبل رضي الله عنه الذي أخرجه مالك في «الموطأ» وغيره[١٣٨]: أن النبي ﷺ كان نازلًا في سفره إلى تبوك - أو في الرجوع من تبوك - فحضرت صلاة الظهر، فخرج الرسول ﷺ - أي من خيمته - وأمر بالأذان فأذن وبالصلاة فأُقيمت، فصلى الظهر والعصر جمع تقديم، ثم دخل، ثم لما صار وقت المغرب، خرج وأمر بالأذان والإقامة، فصلى المغرب والعشاء جمع تقديم.

فهذا الحديث صريح في الجمع وهو نازل.

فإذا جمعنا حديث ابن عمر إلى هذا الحديث - حديث معاذ - خرجنا بنتيجة:

وهي أنه يجوز الجمع بالنسبة للمسافر سواء كان نازلًا أو كان سائرًا.

س: يُسافر المرء أحيانًا إلا بلاد معينة ليقضي فيها العطلة مثلًا، فهل يقصر في هذا السفر ويجمع؟ [فتاوى الإمارات: ٧٩].

ج: ينبغي أن يلاحظ المسافر هل هو مستريح كما لو كان في بلده، أم هو لا يزال يتابع أعماله التجارية ونحوها ويريد أن يرجع في أقرب وقت، فإن كان الأمر الأول فهو في حكم المقيم، وإن كان الأمر الآخر فهو في حكم المسافر.

والإنسان على نفسه بصيرة، فينبغي أن يُقَدِّر هل هو مقيم أو مُسافر، وإلا فلا يمكن إعطاء حكم عام بالنسبة لكل الأفراد.

مثلًا: رجلان يخرجان من بلدة إلى أخرى فأحدهما حينما نزل في البلدة الأخرى هو مسافر، والآخر مُقيم؛ لأنه انتقل من بلدته المقيم فيها إلى هذه البلدة، وله فيها زوجة وأولاد مثلًا، فكأنه انتقل من بلد الإقامة إلى بلد الإقامة.

---

(١٣٨) مالك (١/ ١٤٣)، وأبو داود (١٢٢٠)، والترمذي (٥٥٣) من طريق: عامر بن واثلة، عن معاذ به، وسنده صحيح.

س: إذا نوى شخص أن يمكث في بلدٍ ما أربعة أيام، فهل يُتمّ الصلاة أم يقصر؟ [فتاوى المدينة: ٢٥].

ج: الأربعة أيام لا علاقة لها بموضوع الإقامة أو السفر.

وإنما الإقامة والسفر أمرٌ يتعلق بنية المكلف، وبوضعه.

فالذي يأتي إلى بلدٍ للتجارة مثلًا ويُقَدِّر أن هذه التجارة ستتطلب منه إقامة أربعة أيام؛ فهذا لا يُصبح بذلك مُقيمًا؛ لأنه لا يزال في قصده وفي نيته مُسافرًا.

س: هل الأفضل للمُسافر أن يُصلي في المنزل الذي نزل فيه، أم يأتي إلى المسجد ويُصلي فيه مع الناس؟ [فتاوى المدينة: ٢].

ج: المسافر أسقط عنه الشارع الحكيم صلاة الجمعة، فبالتالي تسقط عنه صلاة الجماعة، لكن صلاة الجماعة التي تسقط عنه هي جماعة المقيمين، أما المسافرون فعليهم جماعة خاصة بهم(١٣٩).

أما ما هو الأفضل بالنسبة لهذا المسافر، فأقول بأن الأفضل هو الأنفع والأيسر له، وهذا الحكم مثل حكم صلاة المرأة في بيتها، فالأفضل لها صلاتها في البيت، لقوله ﷺ: **«وبيوتهن خير لهن»**(١٤٠).

لكن مع ذلك نلاحظ أن النساء في عهد النبي ﷺ كُنَّ يترددن لى المساجد،

---

(١٣٩) **وهو قول الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله كما في «الشرح الممتع» (٤/ ٢٠١) قال: «تجب صلاة الجماعة حتى في السفر، ودليل ذلك: ما مرَّ بنا أن الله أمر نبيه ﷺ إذا كان فيهم في الجهاد أن يُقيم لهم الصلاة جماعة، ومن المعلوم أن رسول الله ﷺ لم يُقاتل إلا في سفر، فعليه تجب الجماعة في السفر، كما تجب في الحضر».

(١٤٠) هو بهذه الزيادة عند أبي داود (٥٦٧) **بسند صحيح** من حديث ابن عمر.

وهو عند البخاري (١/ ١٥٦)، ومسلم (١/ ٣٢٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: **«إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن»**. ودون الزيادة المذكورة.

ويصلين خلف النبي ﷺ حتى قالت السيدة عائشة: **لقد كانت النساء المسلمات يُصلين الفجر خلف النبي ﷺ ثم ينصرفن في الغَلَس وهنَّ متلفِّعات بمروطهن، ولا يُعرفن من شدة الغَلَس**(١٤١).

فهُنَّ كُنَّ يذهبن إلى المساجد مع أن أفضيلة صلاتهن في البيوت لا يزال الحكم بها قائمًا.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: قد يحيط بالحكم الفاضل ما يجعله مفضولًا، والحكم المفضول ما يجعله فاضلًا، وضرب على ذلك بعض الأمثلة، منها هذا المثال - أي صلاة المرأة في المسجد -.

فالأفضل للمرأة أن تصلي في بيتها، بل أن تصلي في حُجرتها الخاصة بها، فكلما ابتعدت عن الأنظار كلما كان ذلك أفضل لها.

ومع ذلك فإن النساء في عهد النبي ﷺ كُنَّ يصلين في المسجد؛ لأنهم كن بحاجة إلى العلم، ولا يُمكنهن ذلك وهن في بيوتهن.

ففي هذه الحالة تكون صلاة المرأة في المسجد الذي تجد فيه من الفوائد العلمية والتربية الإسلامية ما لا تجده في دارها أفضل من صلاتها في البيت.

وهذا الخروج بلا شك ينبغي أن يكون مقرونًا بالمحافظة على الآداب الإسلامية في خروجها ورجوعها وسلوكها.

وعلى هذا أقول:

إذا كان المسافر يجد في المسجد - مسجد الجماعة المقيمة - فائدةً ونفعًا، فالأفضل له أن يصلي في المسجد، وإلا فالأيسر والأفضل له أن يُصلي في منزله.

---

(١٤١) أخرجه البخاري (١/ ١٥٧) من طريق: فليح، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة به.

س: رجل مُسافر صلى مع الناس الظهر، وأراد أن يجمع بينهما العصر، فنسي، ثم تذكَّر قبل أن يدخل وقت العصر، فهل يُصلي العصر أم ينتظر حتى يدخل وقت العصر؟ [فتاوى المدينة: ٣].

ج: ليس هناك ما يُوجب عليه الانتظار؛ لأن الجمع إنما هو رخصة.

وما يُقال في بعض المذاهب من أن الذي يريد أن يجمع يجب أن يستحضر الجمع في خاطره قبل شروعه في الصلاة الأولى، فهذا لا دليل عليه.

بل لعل الدليل قائم على خلافه، ففي «صحيح مسلم» عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بدون سفر ولا مطر. قالوا: ماذا أراد بذلك يا أبا العباس؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته(١٤٢).

وفي كل الأحاديث التي جاء فيها ذكر الجمع - سواء كان جمع تقديم أو تأخير - لم يأت في شيء منها أن الرسول ﷺ قال لهم: سأجمع بكم بين الصلاتين، فانووا الجمع.

ولو لم تأت هذه الأحاديث، فكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، لاسيما إذا كان الشرط الذي لم ينص عليه في الشرع ينافي أصل الحكم الذي هو الترخيص والتسهيل على الناس.

لذلك نقول جوابًا على السؤال: له أن يقوم ويصلي العصر في وقت الظهر، ولو كان بينهما وقت طويل، ولو كان عمدًا وليس نسيانًا.



---

(١٤٢) تقدَّم تخريجه.

س: ما الحكم في رجل مسافر دخل المدينة، وصلى خلف إمام مقيم فرض الظهر، وقد أدرك معه ركعتين فقط، ثم سلَّم مع الإمام؟

[فتاوى المدينة: ١١٨].

ج: يجب على هذا الرجل أن يُتم الصلاة مادام أنه اقتدى بإمام مُقيم(١٤٣).



(١٤٣) **قال الشيخ العثيمين** رحمه الله في «الشرح الممتع» (٢/ ٣٠٨): «هل من العذر إذا كان المأموم مُسافرًا والإمام مقيمًا أن ينفرد المأموم إذا صلى ركعتين ثم يُسلِّم؟

الجواب: لا، لأن المأموم المسافر إذا اقتدى بإمام مُقيم وجب عليه الإتمام؛ لقول النبي ﷺ: **«إنما جُعل الإمام ليؤتم به»**، وقوله: **«ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»**.

قلت: وهو بخلاف صلاة المتم لصلاة المغرب خلف إمام يصلي العشاء أربعًا، فإنه يجوز له الانفراد بعد الثالثة كما تقدم بيانه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الصيام

س: هل يصوم أهل أفريقيا برؤية أهل آسيا، أو نحو ذلك؟

[فتاوى المدينة: ١٢٧]

ج: الأصل، قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**»(١٤٤)، وهذا الخطاب خطاب للأمة كلها، ما كان منها في الشرق أو في الغرب، لكن تطبيق هذا الأمر يومئذ لم يكن سهلًا كاليوم.

ولم يقل ﷺ بالأقاليم التي يذهب إليها بعض العلماء، أن كل إقليم له رؤيته، فهذا إنما قالوه اجتهادًا منهم تمكنهم يومئذ من تنفيذ هذا الأمر النبوي تنفيذًا عامًا.

أما اليوم فمن الممكن إثبات رؤية الهلال في الدنيا كلها في ساعة، فأينما ثبتت الرؤيا فعلى من بلغتهم الرؤيا أن يصوموا، وهذا خيرٌ لهم من أن يتفرَّقوا ويقع كثير من البلبلة في بعض البلاد من حيث التقدم والتأخر.

لكن الأمر في الواقع يتعلق بالحكومات الإسلامية، فهي التي عليها أن توحِّد الصنوم حتى تنجو الشعوب الإسلامية من أن يقعوا في هذه البلبلة(١٤٥).

---

(١٤٤) البخاري (٢/ ٣٢)، ومسلم (٢/ ٧٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنه وعندهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا.

(١٤٥) **هذه المسألة فيها قولان:**

أحدهما: ما ذكره الشيخ رحمه الله.

والقول الثاني: لزوم الصوم إذا رؤي الهلال في مكان على باقي الأمكنة إذا اتفقت المطالع فقط، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وفصَّل أدلته كما في «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١٠٣).

وحكاه الشيخ ابن عثيمين ولخص كلامه في «الشرح الممتع» (٦/ ٣٢١)، قال: «قال شيخ الإسلام رحمه الله: تتفق مطالع الهلال باتفاق أهل المعرفة بالفلك، فإن اتفقت لزم الصوم، وإلا فلا، واستدلوا بما يلي:

س: رجل دخل بيته قادمًا من السفر في يوم رمضان، ووجد زوجته تغتسل من الحيض، فهل يصح أن يجامعها، علمًا بأنه مُفطر؟

[فتاوى الإمارات: ٢٣].

=١- قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، والذين لا يوافقون من شاهده في المطالع لا يقال: إنهم شاهدوه لا حقيقة؛ ولا حكمًا، والله تعالى أوجب الصوم على من شاهده.

٢- قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»، فعلل الأمر في الصوم بالرؤية، ومن يخالف من رآه في المطالع لا يقال: إنه رآه لا حقيقة، ولا حكمًا.

٣- أن التوقيت اليومي يختلف فيه المسلمون بالنص والإجماع، فإذا طلع الفجر في المشرق فلا يلزم أهل المغرب أن يمسكوا لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾، ولو غابت الشمس في المشرق، فليس لأهل المغرب الفطر.

فكما أنه يختلف المسلمون في الإفطار والإمساك اليومي، فيجب أن يختلفوا كذلك في الإمساك والإفطار الشهري.

وهذا القول هو الذي تدل عليه الأدلة».

قلت: وهذا يدل عليه حديث كريب عند مسلم (٢/ ٧٦٥): أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن العباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ قلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

وثمة مسألة هنا: وهي أن المعمول به الآن أن الناس تبع لأئمتهم في الصيام والفطر، ولا ينبغي بحال مفارقتهم في ذلك لما فيه من الفتنة والفرقة، وقد قال أحمد رحمه الله: الأضحى إلى الإمام والفطر، إذا أفطر الإمام أفطر الناس، وإذا ضحى الإمام ضحى الناس، والصلاة إليه أيضًا. [أخرجه الخلال في «السنة» (٤)].

وقد قوى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله هذا القول أيضًا لاسيما من الناحية الاجتماعية، وقال: **«حتى لو صححنا القول الثاني الذي نحكم فيه باختلاف المطالع فيجب على من رأى أن المسألة مبنية على المطالع ألا يُظهر خلافًا لما عليه الناس».**

ج: يجوز له أن يأتيها، ولكن عليها أن تمسك بقية النهار، وبعد ذلك يأتيها[146].

س: كيف يتفق صيام داود مع كراهية صيام السبت والجمعة كل واحد بمفرده؟ [فتاوى الإمارات: ٣٨].

ج: إذا جاء نص عام يفيد إباحة أشياء أو استحبابها، ثم جاء حديث خاص ينافي الإباحة أو الاستحباب، استثنى هذا من ذاك.

فأفضل الصيام صيام داود كما جاء في الحديث، وقد جاء النهي عن صيام يوم الجمعة بمفرده أو السبت بمفرده، فحديث صيام داود نص عام، وحديث النهي نص خاص.

فيستثنى النص الخاص أي صيام الجمعة بمفرده أو السبت بمفرده، أما يوم العيد من صيام داود، فلا تُصام هذه الأيام.



---

(١٤٦) أي أنه يأتيها بعد أذان المغرب، لا في نهار اليوم، مع أنهما مفطران؛ لأن الأصل الصيام، فإن ارتفعت علة الرخصة ذهب الفقهاء إلى الإمساك عما يمسك عنه الصائم في نهار الصوم.

الزكاة

س: هل يجوز إخراج الزكاة قبل أن يحول الحول بمدة؛ كشهرين أو ثلاثة؟ [فتاوى الإمارات: ٦١].

ج: لا مانع من ذلك؛ لأن ذلك ثبت عن النبي ﷺ أنه أخذ من عمه العباس زكاة سنتين مقدمًا(١٤٧).

س: هل تكون زكاة الراتب شهريًّا؟ [فتاوى الإمارات: ٦٢].

ج: نحن لا نرى زكاةً على مال حتى يحول عليه الحول كما هو في الحديث.

س: رجل له مال وانقضى عليه الحول ووجبت عليه الزكاة، ولظروف تأخر عن إخراج الزكاة، وفي نفس الوقت ذهب ماله كله لقضاء دين طارئ لوالده، فهل يظل إخراج الزكاة واجبًا عليه؟

[فتاوى الإمارات: ٨١].

ج: نعم، تبقى الزكاة دينًا في ذمته لا تسقط عنه إلى آخر رمقٍ في حياته.

---

(١٤٧) هذا الحديث رواه إسماعيل بن زكريا، عن الحجاج بن دينار، عن الحكم بن عتيبة، عن حجية بن عدي، عن علي: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك.
أخرجه أبو داود (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٨)، وابن ماجة (١٧٩٥).
واختلف فيه على الحكم على وجوه أصحها ما رجحه أبو داود، قال: «روى هذا الحديث هشيم، عن منصور، عن زاذان، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم، عن النبي، وحديث هشيم أصح».
أي: من الوجه المرسل، ووافقه الشيخ الألباني في «صحيح أبي داود» (٥/ ٣٢٨)، إلا أنه عاد فحسنه بشواهد ثلاثة ذكرها في «الإرواء» (٨٥٧).

س: هل يجب تزكية الذهب، سواء كان محلقًا أو غير محلَّق؟

[فتاوى المدينة: ٨٥].

ج: الصواب أن حلي النساء عليها زكاة(١٤٨).

س: هل يجب على المرأة أن تزكي حليها إذا لم تملك من المال سواه؟ وهل يُجبر زوجها والحالة هذه على إخراج الزكاة عنها؟

[فتاوى المدينة: ١٢].

ج: يجب على المرأة أن تُخرج زكاة حليها، أما زوجها فلا أعلم ما يوجب عليه إخراج الزكاة عنها.

س: هل المعادن الثمينة غير الذهب والفضة يجب إخراج الزكاة عنها؟

[فتاوى الإمارات: ٤٩].

ج: الزكاة تجب في النقدين الذهب والفضة، أما ما سواهما من المعادن فلا يجب عليهما زكاة، إلا على التفصيل أو الخلاف المعروف عند العلماء في وجوب زكاة عروض التجارة، أما المعادن فليس عليها زكاة لعدم ورود النص بذلك.

وعروض التجارة هي كل شيء يقتنيه الإنسان ليتاجر به، وليس للقنية الخاصة.

---

(١٤٨) يدل على ذلك ما أخرجه أحمد (٦/ ٤٦١) بسند حسن من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعليها أسورة من ذهب، فقال لنا: «**أتعطيان زكاته**»؟!، فقلنا: لا. قال: «**أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار، أدِّيا زكاته**».

وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عند أحمد (٢/ ١٧٨)، وأبو داود (١٦٥٣)، والترمذي (٦٣٧)، والنسائي، **وسنده حسن**.

وأما مسألة الذهب المحلق وغير المحلق، فلا فرق بينهما أبدًا في حكم التحلي به أو التزكية عنه كما بينته تفصيلًا في مبحث خاص ملحق بآخر كتابي «**آداب الخطبة والزفاف في السنة المطهرة**».

عروض التجارة: هذا النوع من الزكاة اختلف فيه العلماء منذ القديم.

فمنهم من يقول بالوجوب، ومنهم من لا يقول بالوجوب.

وحينما يُقال: هل على عروض التجارة زكاة؟ فالمقصود بالزكاة هنا هي الزكاة المقننة التي يُشترط فيها النصاب والحول.

فمن قال بالوجوب فقصده وجوب تقويم هذه العروض في كل سنة، فإذا بلغت النصاب أخرج منها كما يخرج من النقدين (٢,٥٪)، فهذا النوع من الزكاة لم يرد في السنة أو الكتاب ما يؤكد وجوبه.

ولكن هناك زكاة مطلقة يجب على كل من يجد في عروضه التجارية سعة أن يخرج شيئًا ليس على التعيين ولا يشترط فيه أن يحول الحول، إعمالًا لكثير من النصوص العامة، كمثل قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤].

أما تقويم هذه العروض وإخراج (٢,٥٪) منها، فهذا مما لم يرد في السنة الصحيحة.

وأقول: في السنة الصحيحة؛ لأن هناك بعض الروايات في «سنن أبي داود» وفي غيره ما يدل - لو صحّ - على وجوب الزكاة في عروض التجارة.

س: إذا كانت هناك حلي من الذهب - أو الفضة - ولكن خالطها نسبة من معدن آخر - غير الذهب والفضة - فهل تخرج الزكاة؟

[فتاوى الإمارات: ٥٠].

ج: في مثل هذه المسألة يُقال: العبرة بالغالب، فإذا كان الغالب على الحلي أحد النقدين، فتخرج الزكاة، أما إذا كان الغالب خلاف ذلك فليس عليه زكاة، إلا الزكاة المطلقة المشار إليها في السؤال السابق.

الحج والعمرة

س: بعض الناس يقول: إن الإفراد أفضل من التمتع - في الحج - لأن أبا بكر وعمر كان يفردان في الحج، فلو كان التمتع أفضل لعُلِم ذلك عندهم، فبم نرد عليهم؟ [فتاوى المدينة: ٤].

ج: الإفراد[١٤٩] الذي نقول إنه مفضول، يمكن أن يتحقق في بعض الظروف، لكن أن نجعله ديدننا، ونجعله أفضل من القران والتمتع، فهذا مما لا دليل عليه إطلاقًا.

وهؤلاء في الحقيقة يحاجون لتأييد مذهب لهم، وليس للانتصار للسنة، فالرسول ﷺ قرن في الحج، وبيَّن للناس بيانًا عامًا أن قرانهم الذي وقع الأفضل منه التمتع، بدليل قوله ﷺ: **«لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»**[١٥٠].

فإذا صح أن أبا بكر حج مفردًا، وبطريقة مطَّردة، فما بالهم ينسون ما حج الرسول ﷺ، وما أمر به الصحابة، وينسون قوله ﷺ: **«دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، وشبك ﷺ بين أصابعه»**.

ونحن لا نقول بأن الحج المفرد باطل، لكننا نقطع بأنه غير مشروع.

ولذلك نحن ننصح أي حاج أن يحج متمتعًا ولابد، فإن كان يريد نوعًا آخر،

---

(١٤٩) قال ابن قدامة في «المغني» (٣/ ٢٨٤): «الإفراد: هو الإحرام بالحج مفردًا من الميقات، وهو أحد الأنساك الثلاثة، والحكم في إحرامه كالحكم في إحرام العمرة سواء فيما يجب ويُستحب وحكم الاشتراط».

(١٥٠) البخاري (٢/ ٢٠٨)، ومسلم (٢/ ٨٨٣- ٨٨٤) من حديث: ابن جريج، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فالقران الذي قرنه الرسول ﷺ وقرن معه سوق الهدي من ذي الحليفة، أما أن يقرن الحج بدون سوق الهدي، فذلك مما نهى عنه ﷺ بنصوص من أوضحها حديث: «**دخلت العمرة في الحج...**»؛ لأن هذا حكم عام، وليس كما يُروى عن بعض الصحابة: أن المتعة كانت خاصة بأصحاب الرسول ﷺ.

ذلك لأن سراقة بن مالك عندما أمرهم الرسول ﷺ بالتحلل وهو على المروة وقال لهم: «**لولا أني سقت الهدي لتحللت معكم**» سأله - أي سراقة بن مالك - قائلًا: يا رسول الله... متعتنا هذه ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: «**بل لأبد الأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»(١٥١).

س: هل يجوز صيام التمتع في المدينة المنورة؟ [فتاوى المدينة: ١٧].

ج: يبدو من السؤال أنه يعني أن الذي في المدينة المنورة، قد جاء بالعمرة، ثم رجع إلى المدينة أو أتاها، وعلى هذا نقول: إن ظاهر الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾.... الآية [البقرة: ١٩٦].

فمن اعتمر في شهرٍ من أشهر الحج ثم صام ثلاثة أيام - بعد أن لم يجد الهدي - في أشهر الحج، صدق فيه أنه طبَّق نص الآية السابقة، ولكني أرى وأنصح لكل متمتع يرى في وضعه الحالي أنه لا يجد الهدي ألا يبادر إلى الصيام إلا بعد أن يغلب على ظنه بدخول يوم النحر أنه لا يجد الهدي، حينذاك يصوم ثلاثة أيام، وهي أيام التشريق التي هي بعد يوم النحر.

ولعله لهذا السبب جاء الحديث عن عائشة رضي الله عنها وابن عمر معًا: **أن النبي ﷺ رخَّص للمتمتع بأن يصوم أيام التشريق**(١٥٢).

---

(١٥١) وهو شطر من الحديث المتقدم.

(١٥٢) البخاري (٢/ ٥٨).

لأنه من الممكن أن المتمتع بالعمرة إلى الحج الذي لا يجد بعد أن أدى العمرة الهدي أن ييسر الله له الهدي.

فلو فرضنا أنه صام قبل ذلك، ثم وجد السعة، فعليه أن يهدي لأنه استطاع.

فعليه إذن أن يحتفظ بصيامه إلى ما بعد دخول يوم النحر، عندئذ، إذا لم يجد، جاء قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾، وقوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي في وسط الحج وعند وجود السبب المقتضى للذبح.

س: هل على الأطفال هدي؟ [فتاوى المدينة: ١٨].

ج: من يريد أن يُحَجِّج طفلًا من أطفاله، فهو مُلزم بأن يطبق عليه أحكام الحج، كما يطبقها على نفسه، ومن ذلك الهدي.

فإذا لم يجد الهدي، جاء الحكم المتعلق به نفسه، وهو أن يصوم عنه، وهذا هو ما يبدو لنا فهمًا واستنباطًا، والله أعلم.

س: عندما نرجع من المزدلفة إلى رجم العقبة الكبرى ومعنا الضعفاء، ووصلنا قبل الفجر، فهل نرجم؟ [فتاوى المدينة: ٣٨].

ج: لا؛ لأن حديث الضعفة الذي يرويه ابن عباس صريح في أن النبي ﷺ قال لهم: «**لا ترموا حتى تطلع الشمس**»[١٥٣].

س: هل يبطل حج المرأة بدون محرم؟ [فتاوى المدينة: ٥٠].

ج: لا يبطل، وإنما تأثم[١٥٤].

---

(١٥٣) انظر البخاري (١/ ٥١٣)، ومسلم (٢/ ٩٤١)، وهو باللفظ المذكور عند أبي داود (١٩٤٠)، والترمذي (٨٩٣)، والنسائي (٣٠٦٤)، وابن ماجة (٣٠٢٥) من طريقين: عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(١٥٤) لأن وجود المحرم ليس من شروط صحة الحج، وإنما هو مما يجب على المرأة في سفرها عامة، وليس في =

س: نحن جماعة من اليمن، قصدنا الحج، ووصلنا إلى الطائف قبل الحج بعشرة أيام، فقصدنا المدينة، وتجاوزنا الميقات بغير إحرام، فهل علينا في ما فعلنا هذا شيء؟ [فتاوى المدينة: ٥١].

ج: هؤلاء الذين تجاوزوا الميقات بغير إحرام، إما أن يكون قصدوا العمرة وأحرموا - أي لبسوا لباس الإحرام - ولبُّوا بالعمرة وجاوزوا الميقات، فهؤلاء آثمون.

أما هل عليه دم؟ فالمسألة فيها خلاف، فأكثر العلماء يوجبون عليه الدم مادام أنه تعمد تجاوز الميقات بغير عذر شرعي، أما أنا شخصيًّا فلا أطمئن لإيجاب الدم على كل خطأ يرتكبه المحرم بالحج أو العمرة، مهما كان هذا الإثم كثيرًا، إلا إذا كان هناك نص شرعي يوجبه.

بينما الناس يتوسَّعون في هذا، أنه إذا خالف عامدًا أو ناسيًا أو جاهلًا؛ فعليه الدم، ويحتجون لهذا بأثر عن عبد الله بن عباس، وهو في الحقيقة صحيح الإسناد، ولكن نحن نجد في «صحيح البخاري» ما ينافي ذلك في قصة الأعرابي الذي سمعه الرسول ﷺ يلبي بالعمرة، وهو عليه جُبة متضمخًا بالخلوق، فأمره ﷺ بأن ينزع الجبة، وأن يغسل عنه الخلوق، وأن يصنع في عمرته ما يصنع في حجه، ولم يأمره بكفارة(١٥٥).

لهذا نقول: إذا تعدَّى الميقات بغير إحرام ناويًا العمرة، فعليه إثم بدون شك، وعليه دم عند بعض العلماء، ونحن لا نرى الدم.

= الحج خاصة، وتأثم إن سافرت بغير محرم كما يدل عليه حديث النبي ﷺ: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حُرمة».**

أخرجه البخاري (١/ ١٩٢)، ومسلم (٢/ ٩٧٤)، والأربعة إلا النسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الباب: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأجازت المالكية خروج المرأة مع جماعة ثقات من النساء، وهو خلاف الأولى، والله أعلم.

(١٥٥) البخاري (١/ ٥٤٢) من حديث يعلي بن أمية رضي الله عنه به.

س: **الذي يُفرد الحج فيحرم من ذي الحليفة ويأتي جدة، ثم يصعد إلى عرفات دون أن يأتي البيت، ولا يطوف طواف القدوم، فما الحكم؟**

[فتاوى المدينة: ٥٢].

ج: هذا آثم، مخالف للنبي ﷺ في عديد من الأحاديث منها: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»، وقوله: «**أحلُّوا أيها الناس، فلولا أني سقت الهدي لأحللت معكم**»[١٥٦].

س: **ما القول في رجل نزل من منى مع والدته الكبيرة في السن قبيل غروب الشمس يوم العيد لطواف الإفاضة والسعي للحج، ونظرًا للزحام الشديد فقد وصلا مكة على صلاة المغرب، وطافا حتى العشاء، وسعيا حتى الثانية عشرة ليلًا، ثم رجعا إلى منى، وضلَّ السائق بهما الطريق، حتى وصلا بعد الواحدة ليلًا، هل عليهما دم أم لا؟** [فتاوى المدينة: ٦٣].

ج: لا أجد على هذا دمًا، والأصل عدم الوجوب إلا بدليل، ولا دليل.

س: **كيف نرد على من قال بأفضلية الإفراد في الحج مستدلًا بحجة أبي بكر وعمر وعثمان لمدة أربع وعشرين سنة؟** [فتاوى المدينة: ٨٤].

ج: في هذا السؤال شيء غير مطابق للواقع، وهو استمرار الصحابة على حج الإفراد أربعًا وعشرين سنة، ونحن نقول لمن يدَّعي ذلك: أثبت أنهم أفردوا الحج أربع سنوات!!

فليس هناك ما يدل على أن هؤلاء حجوا أربعًا وعشرين سنة مفردين، لا يوجد إلا

---

(١٥٦) تقدَّم.

حديث واحد مجمل أن أبا بكر وعمر أفردا الحج.

وإذا قيل: إن هؤلاء أعلم، فنقول: نعم، ولكن ليس هناك إجماع منهم أن الإفراد هو الأفضل، أحسن ما يقال إنه جائز.

ثم إن أبا بكر لم يرد عنه مناقشة في هذا الموضوع من أحد إطلاقًا، وخلافته كانت لمدة سنتين ونصف، فهو أفرد... تُرى لماذا أفرد؟!! لا أحد يستطيع أن يُجيب، لأن الحديث موجز جدًا.

أما بالنسبة لعمر بن الخطاب؛ فالقضية ليست مجرد أنه أفرد، وإنما القضية الأهم من تلك أنه نهى عن التمتع بالعمرة إلى الحج!!.

فنحن الآن نسأل هذا السائل ومن يدَّعي الغيرة على الصحابة: هل هو يوافق عمر ابن الخطاب على نهيه عن التمتع بالعمرة إلى الحج؟!! لا أعتقد ذلك.

إذن ما الفرق بيننا وبينكم؟ فها أنتم اشتركتم معنا في مخالفة عمر بن الخطاب، فعمر ينهى عن التمتع وأنتم تجيزون التمتع، وقد يكون فيكم من يقول: إن التمتع أفضل!!.

جاء في «صحيح مسلم» من حديث عمران بن حصين قال: **تمتعنا مع رسول الله ﷺ متعة الحج، ثم لم ينزل القرآن بنسخه، ثم قال رجل برأيه ما شاء**(١٥٧).

هذا رد ناعم ولطيف، فهو بقوله: «**ثم قال رجل...**» يشير إلى عمر أنه اجتهد فنهى الناس عن التمتع، فهو ليس بالجاهل، ولكن بدا له شيء جعله يأمر المسلمين بالإفراد وينهاهم عن التمتع.

وعثمان بن عفان جرى على سنن عمر بن الخطاب في النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحج؛ ذلك أنه في خلافته خرج حاجًا وأعلن ذلك، فوقف في وجهه علي بن أبي طالب وقال: مالك تنهى عن شيء فعلناه مع رسول الله ﷺ؟! لبيك اللهم بحجة

---

(١٥٧) مسلم (٢/ ٨٩٨).

وعمرة - قالها في وجه الخليفة -.

فعليٌّ فهم وعلم شيئًا لم يفهمه عثمان.

فلا ينبغي أن يقول قائل: أليسوا أعلم منا أو أفهم منا؟! فهذا نحن نقوله دائمًا، ولكن عندما تكون المسألة مختلف فيها بين الصحابة؛ فلا ينبغي لأحد أن يتعصب لأحدهم.

فينبغي أن نبحث الموضوع بحثًا علميًّا، فعمر بن الخطاب نهى عن التمتع، ولكن الرسول ﷺ أمر به!!.

فهل هناك مسلم مهما كان محبًا لعمر بن الخطاب يمكن أن يجعل نفسه عُمريًا في كل مسألة؟ هذا يستحيل؛ لأنه سيجد عمر يقول قولًا، والصواب بخلافه.

فمثلًا عمر بن الخطاب في عهد خلافته نهى المسافر الذي لا يجد الماء أن يتيمم ليصلي!! ويقول: يظل بدون صلاة شهورًا حتى يجد الماء، وكان عمار بن ياسر يفتي بغير ذلك، حتى بلغت فتواه مسامع عمر، فأرسل إليه، فقال له عمار: يا أمير المؤمنين ألا تذكر أننا كنا في سفر؛ فوجب علينا الغسل ولم نجد الماء، فتمرغنا بالتراب كما تتمرغ الدابة، ولما جئنا إلى النبي ﷺ وقصصنا عليه القصة قال: «**إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك الأرض، ثم تمسح بهما وجهك ويديك**». قال عمر: لا أذكر، قال عمار: إذن أُمسك - أي عن هذه الفتوى -؟ قال: لا، إنما نُوليك ما توليت(١٥٨).

س: إذا حجَّ شخص عدة مرات متمتعًا لاعتقاده أفضلية التمتع، فهل يجوز له أن يحج مفردًا؟ وهل صحيح أنكم تقولون بنسخ حج الإفراد؟ [فتاوى المدينة: ٨٧].

---

(١٥٨) البخاري (١/ ١٢٧)، ومسلم (١/ ٢٨٠- ٢٨١) من حديث: عبد الرحمن بن أبزى، عن عمار به.

ج: نحن لا نقول بنسخ حج الإفراد؛ لأن له صورًا جائزة، أما بالنسبة لهذا الشخص، فلا أنصحه أن يحج مفردًا مادام أنه يستطيع التمتع.

ويجب أن يعلم أنه إذا حج مفردًا وهو يستطيع أن يحج متمتعًا؛ فقد خالف قول النبي ﷺ: **«دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»** وشبَّك بين أصابعه.

س: **هل المبيت بمنى واجب أم سنة مؤكدة؟** [فتاوى المدينة: ٨٩].

ج: يترجح عندنا أن المبيت بمنى واجب؛ لأننا وجدنا أن النبي ﷺ لم يرخص بعدم البيات إلا لذوي الأعذار، كالسقاة في مكة والرعاة للأغنام، ونحو ذلك(١٥٩).

س: **هل يجوز للمسلم أن يتقدَّم بالإحرام للعمرة قبل الميقات؟**

[فتاوى المدينة: ١٠٦].

ج: هذا لا يجوز، كما صحَّ عن مالك أنه أفتى بأن ذلك تعدٍ على سنة الرسول ﷺ.

س: **هل يجوز رمي الجمار ليلًا؟** [فتاوى المدينة: ١٠٧].

ج: يجوز الرمي إلى طلوع الفجر.

س: **صبي حج عن نفسه قبل البلوغ، ثم بعد بلوغه أمره أبوه أن يحج عن جده، فأحرم بالعمرة عن جده - متمتعًا - ثم سُئل في اليوم الثامن، فقيل له: إن حجتك الأولى نافلة، ويجب عليك حجة بعد البلوغ،**

---

(١٥٩) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: **أن العباس بن عبد المطلب استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له.** أخرجه البخاري (١/ ٥٢٩)، ومسلم (٢/ ٩٥٣).

وهذه الحجة هي عن نفسك، ما صحة هذا القول؟ وهل يكون متمتعًا أم مفردًا لأنه أتم العمرة عن جده؟ [فتاوى المدينة: ١٠٩].

ج: ما قيل له صحيح، وهو المقصود من حديث شبرمة، حينما قال له ﷺ: «**هل حججت عن نفسك؟**» قال: لا، قال: «**حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة**»(١٦٠).

ولا فرق بينما إذا ما أتم العمرة، أم لم يتمها؛ لأن حكم الجزء حكم الكل، وتتحول العمرة إلى عمرة عنه - أي عن الصبي -.

* **ملاحظة:**

كثير من الناس يحتجون بهذا الحديث، على جواز حج المرء عن جده، لكن يجب أن تنتبهوا إلى أن قول هذا الرجل الذي أراد الحج عن شبرمة: «أخ لي أو قريب لي» أن هذه العبارة ليست من قوله، بل ويستحيل أن تكون من قوله.

فلو سألتك: من هذا؟!! قلت: هذا أخ لي أو قريب لي!!، فقد ضللتني، فكيف لو

---

(١٦٠) أخرجه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجة (٢٩٠٣) من طريق: عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعًا به.

وظاهر السند الصحة، ولعله لأجل ذلك قال البيهقي: «إسناد صحيح، وليس في هذا الباب أصح منه».

وقد نقل الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٣٧) قول الطحاوي: «الصحيح أنه موقوف»، وقول أحمد بن حنبل: «رفعه خطأ»، وكذا قول ابن المنذر: «لا يثبت رفعه».

والذي يظهر أن هذه الأقوال إنما هي بخصوص الطريق الآخر الذي يروى عن عطاء، عن ابن عباس، **وأما هذا الطريق، فهو صحيح**، لاسيما وقد توبع عليه عبدة - مع أنه من الأثبات في سعيد - تابعه عليه محمد ابن بشر، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، وهو ما رجحه ابن القطان، ومال إليه الحافظ ابن حجر في «التلخيص».

ونقل الشيخ في «صحيح أبي داود» (١٥٨٩)، وفي «الإرواء» (٩٩٤) تصحيح ابن الملقن، وابن الجارود، وابن حبان، والبيهقي، والضياء المقدسي، وابن حجر له، وهو ما تميل إليه النفس، والله أعلم.

قال قائل: هذا لنبيه ﷺ.

فلابد أن يكون هذا الرجل قد قال له: أبي، أو أخي، أو ابن عمي، أو أي لفظ محدود، بحيث لا يحتاج السائل أن يعيد السؤال.

فلا يجوز الاحتجاج بهذا الحديث على جواز الحج عن قريب له.

ثم لو أن هذا الرجل قال: أخي لي، فهل هذا الأخ - شبرمة - يحج عنه قريبه هذا كما يحج الناس اليوم عن كثير من المسلمين، ماتوا، وحجوا إلى أوروبا وأمريكا عشرات المرات، ولم يحجوا إلى بيت الله الحرام ولا مرة..؟؟.

إذن نتصور شبرمة هذا مريضًا مثلًا عجز عن الحج، فأوصى قريبه أن يحج عنه.

س: هل يجب على من ضحى في الحج أن يأكل من ذبيحته؟

[فتاوى المدينة: ١١٥].

ج: يجب عليه أن يأكل منها، وإن ذبح وتصدَّق فقط، فهذا خلاف أمره ﷺ، بل أمر القرآن(١٦١).

---

(١٦١) وكأن الشيخ يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الحج: ٣٦].

وقد حمل الشيخ الأمر في هذه الآية على الوجوب، وكأنه كذلك فعل فيما رواه مسلم (٢/ ٦٧٢) من حديث بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مُسكرًا».**

وفي رواية عند مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعًا: **«كلوا، وتصدقوا، وتزودوا، وادخروا».**

فأما الأمر في الآية فلا ينصرف إلى الوجوب، وهو قول جمهور العلماء.

قال ابن جرير في «تفسيره» (١٨/ ٦٣٥): «هذا مخرجه مخرج الأمر، ومعناه الإباحة والإطلاق، يقول =

س: إذا كنت أريد الحج مع والديَّ، وليست لدينا أموال تمكننا من الذبح جميعًا، ونجد مشقة في الصوم في الحج، فحججت مفردًا، وحج والديَّ متمتعين، فهل ترى جواز هذا الإفراد؟ [فتاوى المدينة: ١١٧].

ج: لا؛ لأنك تستطيع أن تصوم، والله ﷻ يقول: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾... الآية [البقرة: ١٩٦]



= الله: فإذا نحرت فسقطت ميتة بعد النحر، فقد حلَّ لكم أكلها، وليس بأمر إيجاب».

وروى هذا القول عن إبراهيم **بسند صحيح**، قال: المشركون كانوا لا يأكلون من ذبائحهم، فرخص للمسلمين، فأكلوا منها، فمن شاء أكل، ومن شاء لم يأكل.

وروى **بسند صحيح** عن مجاهد، قال: إن شاء أكل، وإن شاء لم يأكل، هي رخصة.

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله في «تفسيره» (١٠/ ٦٧): «قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ أمر إباحة، وقال مالك: يُستحب ذلك، وقال غيره: يجب، وهو وجه لبعض الشافعية».

قلت: نص الشافعي في «الأم» على الاستحباب لا الوجوب.

وما قيل في تفسير الآية يُقال في تفسير الحديث، لاسيما وأن الأمر ورد ناسخًا للحظر، وكما ورد الأمر بزيارة القبور ناسخًا للمنع منها، وزيارة القبور على الاستحباب، لا على الوجوب؛ مع أن الناسخ ورد فيها بصيغة الأمر.

البيوع والمعاملات التجارية

س: ما حكم شراء أسهم من مؤسسة حكومية، عملها ليس فيه ربا، ولكن تتعامل وتودع أموالها في بنوك ربوية؟ [فتاوى الإمارات: ١٦].

ج: مادام أن النتيجة دارت إلى التعامل بالبنوك الربوية، فلا يجوز شراء مثل هذا الأسهم؛ لأن الأمر كما قال ﷺ في غير هذه المناسبة: «**إنما الأعمال بالخواتيم**»(١٦٢).

س: هل يجوز أن يذهب شخص إلى إحدى شركات الصرافة – والتي لا تتعامل بالربا – ليعطيها مثلًا مئة ريال على أن تعطيه شيك في القاهرة – مثلًا – بالجنيه المصري؟ وهل يُشترط أن يكون ذلك يدًا بيد – كما في الحديث – علمًا بأن سحب النقود في القاهرة لن يكون إلا عن طريق مؤسسة ربوية؟ [فتاوى الإمارات: ١٩].

---

(١٦٢) البخاري (٤/ ٢١٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

ولكن لابد من اعتبار مسألة مهمة هنا، وهي: أن إيداع المال في البنك الربوي إن لم يكن لحاجة ماسة ودون أخذ فوائد ربوية عليه فهو حرام، وإن أودع للضرورة، دون أخذ عوض ربوي عليه، بمعنى وضعه في حساب جاري، فهذا قد تقتضيه الحاجة، بل تمس إليه في المؤسسات الكبرى، فحينئذ لا بأس بذلك، لاسيما وأن النظام المالي اليوم وكثيرًا من – إن لم يكن أغلب – التعاملات التجارية قد يتخللها التعامل عبر البنوك الربوية، وإيداع المال عند من يتعامل بالربا كأمانة لا شيء فيه ألبتة إلا إن علم يقينًا استخدامه له في أنشطة ربوية.

والذي يظهر – والله أعلم –: جواز شراء أسهم هذه المؤسسة إن لم يكن استثمار هذه الأسهم فيما يصح وصفه بأنه ربا، فإن استثمرت فيما يحل، فلا بأس بشرائها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فلابد من اعتبار ما قد يشوب المال من الربا والحكم للغالب، وليس للنادر، والله أعلم.

ج: هذه العملات الورقية ليس لها قيمة ذاتية، وإنما قيمتها اعتبارية بما ادخر لها من الذهب، كل دولة على حسب ما رصدت لعملاتها من الذهب.

ولذلك فيجب أن نستحضر هذه الحقيقة وهي أننا حينما نشتري عملة ورقية بأخرى مثلها فنحن لا نشتري شيئًا له قيمة بشيء آخر له قيمة، فكلا من العملتين ليستا من الربويات، وإنما نحن في الحقيقة نشتري ذهبًا بذهب.

وعلى هذا فجواب السؤال أن ذلك ينبغي أن يكون يدًا بيد ومثلًا بمثل(١٦٣).

وأنا أرى أنه لا يجوز المتاجرة بهذه العملات إلا في حدود الصرف الضروري، الذي لابد للإنسان منه للسبب الذي ذكرته من أن هذه العملات ليس لها قيمة ذاتية وإنما قيمتها اعتبارية، ثم لما نراه اليوم من صعود وهبوط في بعض العملات الورقية.

فيصبح التعامل بهذه العملات الورقية أشبه ما يكون بالمقامرة؛ لذلك فأنا أرى أنه جوابًا للسؤال أنه لا يجوز هذا التحويل؛ لأنه ينبغي أن يكون يدًا بيد على اعتبار أن الأصل هو الذهب.

س: تقوم الجمارك بمصادرة بضائع كثيرة لمن يخالف قوانينها المعمول بها،

---

(١٦٣) هذا كلام مهم جدًّا، وهو أن النقود في حقيقتها ليس لها قيمة ذاتية، وإنما قيمتها اعتبارية، ومن ثم فكل ما يقع موقع النقود من الشيكات أو صكوك الاستلام التي تصدرها شركات الصرافة والتي تضمن حق العميل الذي تعامل معها في تحويل أمواله له نفس حكم النقود، ومن ثم إذا قام أحد الناس بتسليم مبلغًا من المال وليكن بالريال السعودي في المملكة السعودية لأجل تحويلها إلى القاهرة مثلًا بعملة أخرى، ولتكن الجنيه المصري، فإنما يكون بما يقابل قيمة الريالات ذهبًا تدفع له بعملة الجنيه بما يقابل هذا الذهب، واستلام إيصال أو سند التحويل الذي تصدره شركة الصرافة يتنزل منزلة استلامها نقدًا؛ لأن لهذا السند قيمة اعتبارية يستطيع به المحول استرداد ماله به في أي فرع من فروع الشركة، ومن ثمَّ فالظاهر جواز ذلك. ثم لابد من اعتبار الضرورة في هذه المسألة، وأن شركات التحويل تخضع لنظام مالي دولي متعارف عليه، والامتناع عن التحويل بواسطتها قد يقع به كثير من الحرج؛ فعلى فرض التسليم لمن يقول بالمنع والحظر، فلا شك من جوازها لأجل الضرورة، والله أعلم.

فهل يجوز شراء هذه البضائع ثم بيعها؟ [فتاوى الإمارات: ٢٤].

ج: لا نرى جواز ذلك؛ لأن المكوس هذه غير مشروعة(١٦٤).

س: ما حكم الإسلام في الضرائب؟ [فتاوى الإمارات: ٢٨].

ج: الضرائب هي التي تُسمى بـ«المكوس»، والمكوس من المتفق بين علماء المسلمين أنها لا تجوز إلا في حالة واحدة يتحدَّث عنها بالتفصيل الإمام الشاطبي في كتابه «الاعتصام»، حيث يتكلم عن البدعة، وأن قوله ﷺ: **«كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»**(١٦٥) مطلق وعام وشامل.

وليس في الإسلام بدعة حسنة، فليس عليها دليل في الكتاب ولا في السنة، ثم إنها هي مخالفة لعموم الأحاديث التي تطلق ذم البدعة إطلاقًا شاملًا، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد»**(١٦٦).

وقد تعرَّض الشاطبي في هذا الكتاب إلى ما يسمى بـ «المصالح المرسلة»، والتي

---

(١٦٤) بعض الدول لا تضرب مكوسًا على البضائع الواردة، وبعض البضائع قد تُصادر لأسباب أخرى غير المكوس، كأن تبقى في الميناء أو في المطار فترة كبيرة دون مطالبة لأحد بها، أو لعدم استيفائها لشروط معينة، فحينئذ تقوم الجمارك ببيع هذه البضائع لتحصيل مستحقات التخزين والأرضية ونحوها، وهو حق لازم الأداء، فحينئذ يجوز شراء هذه البضائع إذا عُلم يقينًا أنها مما صودر لأجل تحصيل حق واجب للميناء أو للجمارك أو لشركات الشحن بعيدًا عن المكوس المحرمة.

(١٦٥) الحديث بهذا التمام وبزيادة: **«وكل ضلالة في النار»** فيه نظر، وإنما يصح من حديث العرباض بن سارية من طرق بدون الزيادة، وأما الزيادة فهي شاذة كما بينته في كتابي «الزيادات الضعيفة في الأحاديث الصحيحة»، وإن كانت تصح من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفًا.

(١٦٦) أخرجه البخاري (٢/ ١١٢)، ومسلم (٣/ ١٣٤٣)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجة (١٤) من طريق: سعد بن إبراهيم، عن القاسم بن محمد، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

تختلط على بعض المتأخرين بالبدعة الحسنة(١٦٧) وشتان بينهما.

فالمصلحة المرسلة هي التي توجبها ظروف وضعية أو زمنية تؤدي إلى تحقيق مصلحة شرعية، وهذه ليست لها علاقة بالبدعة الحسنة، فهذه - أي البدعة الحسنة - يقصد بها زيادة التقرب إلى الله ﷻ، وهذه الزيادة لا مجال لها في دائرة الإسلام الواسعة.

وقد قال الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ: من ابتدع في الإسلام بدعة حسنة يراها حسنة، فقد زعم أن محمدًا ﷺ خان الرسالة، اقرءوا قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ويؤكد الشاطبي شرعية وضع ضرائب تختلف عن الضرائب التي أَخَذت اليوم قوانين مطردة في كثير من البلاد الإسلامية.

فلا يجوز أن تَتَّخِذ الضرائب قوانين ثابتة كأنها شريعة منزلة من السماء، ولكن الضريبة التي يجوز أن تفرضها الدولة المسلمة هي في حدود ظروف معينة تحيط بتلك الدولة.

مثلًا: إذا هُوجمت دولة من الدول الإسلامية ولم يكن هناك في خزينة الدولة من المال ما يقوم بواجب تهيئة الجيوش لدفع ذلك الهجوم، فيجوز أن تفرض الدولة حينئذ ضرائب معينة وعلى أشخاص معينين، فإذا دفع هذا الشر عن هذه الدولة

---

(١٦٧) قد وقع ذكر «**البدعة الحسنة**» وما يشابهها في كلام بعض السلف كما قال ابن عمر في صلاة الضحى: «**وإنها لمن أمثل بدعهم**»، وكقول أبيه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في جمع الناس على إمام واحد في القيام: «**نعمت البدعة هذه**».

والبدعة في الشرع: هي الإحداث في الدين بعد الإكمال، وهي مذمومة منهي عنها أشد النهي بنصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأقوال السلف وأفعالهم.

وأما البدعة الواردة في كلام عمر وابنه عبد الله فهي بالمعنى اللغوي، أي بما أُحدث مما له أصل في الشرع، ومن ثَمَّ فلا يصح الاعتماد على مثل هذه النقول في إثبات شرعية بعض البدع تحت شعار «البدعة الحسنة».

أُسقطت الضرائب عن المسلمين.

س: هل الاحتيال لعدم دفع الضرائب جائز؟ [فتاوى الإمارات: ٧١].

ج: الاحتيال ليس من سُبل الشريعة، ومن جهة أخرى فالضرائب غير مشروعة في الإسلام إلا عند الضرورة - كما جاء في سؤال سابق - ولكن لا يجوز للمسلم أن يسلك سبلًا مخالفة للنظام القائم إذا كان سلوكه هذا يكون وصمة في المتدينين، هذه الوصمة تنتقل بالتالي إلى ذات الدين.

س: هل يجوز تأجير المساكن للشيعة والمتصوفة؟ وهل يُعتبر تأجيره من إيواء المحدِث الذي جاء لعنه في الحديث؟ [فتاوى المدينة: ٧].

ج: لا أعتبر ذلك من هذا النوع، ولكني أرى شيئًا من التفصيل:

إذا كان الشيعي أو الصوفي يستغل المكان المستأجر في إعلان مذهبه، ففي ذلك إعانة له، ولا يجوز تأجيره.

أما إذا كان لا يتكلّم ولا يُعلن عن صوفيته أو شيعيته، فلا مانع من إيجاره.

س: هل يجوز لمسلم في بلد غير إسلامي أن يضع نقوده في بنك، ويأخذ ربحًا غير شرعي، وليس في ذلك البلد المؤسسات الإسلامية؟

[فتاوى المدينة: ٥٣].

ج: سواء وجدت المؤسسات الإسلامية المزعومة أم لم توجد، فلا يجوز لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يودع ماله في البنك، سواء كان في بلد إسلامي أو غير إسلامي، وسواء أخذ ربحًا غير شرعي - أو كما يقولون: فائدة، والصواب أن يقولوا: ربًا، فلا يجوز تسمية الربا بالفائدة - أم لم يأخذ.

فكثير من الناس يظنون أنه إن أودع ماله في البنك، ولم يأخذ ربا، فلا شيء عليه،

ولكن هذا إما جاهل أو متجاهل عن مثل قوله ﷺ: **«لعن الله آكل الربا وموكله»**(١٦٨)، فهو لا يأكل الربا، ولكنه يؤكل الربا غيره(١٦٩).

فلا يجوز إيداع الأموال في البنوك إطلاقًا؛ لأن رأس مال البنوك هو أموال المودعين لأموالهم فيها، فيأتي آخرون فيتعاملون مع البنك، ويأخذ البنك منها ربا، فالسبب في هذا هم المودعون.

وأمثال هؤلاء يقولون معتذرين لأنفسهم عن إيداع أموالهم في البنوك، بأنهم إذا لم يودعوها في البنوك، قد تُسرق، بل وقد يُقتلون.

فأقول: كأن الواحد منهم يتصور أنه حيثما سار كأنه رافع راية مكتوب عليها «أنا مليونير»، حسبك أن تودع المال في مكان أمين، ثم تتوكل على الله، فأنت إذا فعلت هذا، هل تظن أن الله ﷻ سيخيبك، ويسلِّط عليك اللصوص، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣].

ترى لو أن مسلمًا لم يودع ماله في البنك خوفًا من الله؛ أليس هذا قد اتقى الله؟ لا شك في ذلك، فما جزاء من يتق الله بنص الآية المذكورة؟ إن الله سيجعل له مخرجًا.

لذلك نحن بحاجة إلى أن نستيقظ من هذه الغفلة التي رانت على قلوبنا، فلا نكاد نحس إلا بالحس المادي.

س: ما حكم التأمين على الحياة، أو السيارات، أو العقارات، أو غيرها؟

---

(١٦٨) مسلم (٣/ ١٢١٨) من حديث ابن مسعود، ومن حديث جابر رضي الله عنهما.

(١٦٩) **يقصد الشيخ هنا:** بإعانته للبنك في التعامل بالربا عن طريق الإيداع فيه، ولكن تطرأ هنا مشكلة، وهي: أن المؤسسات الكبرى ذات رؤوس الأموال الضخمة قد يتعذر عليها حفظ الأموال في غير البنوك لاسيما وأن نُظم التعامل التجاري اليوم - لاسيما في الاستيراد والتصدير - تعتمد اعتمادًا كليًا على التعامل مع البنوك، فمن هذه الجهة فالضرورة قد تحتم إيداع المال في هذه البنوك، والضرورة تقدَّر بقدرها كما هو مقرر في الأصول.

وهل هناك تأمين إسلامي؟ [فتاوى الإمارات: ١١٠].

ج: التأمين المعروف اليوم على البضائع أو على السيارات أو على العقارات أو على الحياة، فأعتقد اعتقادًا جازمًا أن هذا من باب الميسر المنهي عنه في القرآن الكريم وفي السنة النبوية، فهو كاليانصيب تمامًا الذي ابتُليت به بعض الدول الإسلامية، فالتأمين هو نوع من القمار.

أما التأمين المشروع أو الإسلامي، فحتى الآن لا أجد تأمينًا بالمعنى المعروف اليوم يُقره الإسلام، إلا إن وجد هناك تبادل الفائدة بين المؤمِّن والمؤمَّن عنده.

مثلًا: رجلًا يؤمِّن على داره أو عقاره تأمينًا يكلف المؤمَّن عنده أن يقوم بحراسة الدار مثلًا، فمقابل هذه الحراسة ممكن أن يدفع أجر يتفق عليه، فهذا أمر جائز؛ لأنه من باب الاستئجار.

أما تأمين يقوم على فكرة الحظ فهو القمار بعينه.

أما تأمين المجبور - الذي تفرضه الدولة لتجديد الملكية مثلًا - فهو كالضرائب.

أما التأمين الذي يختاره المؤمِّن ويسعى إليه، فهذا لا يجوز في الإسلام؛ لأنه من باب الميسر والقمار(١٧٠).

س: ما الحكم في رجل مسلم يكفل أو يشارك في الرخص التجارية التي تصدر عن الدولة لرجل مسلم أو غير مسلم من غير أهل هذه البلد، من غير التزام المكفول بالحلال والحرام من ناحية معاملاته التجارية،

---

(١٧٠) هذا من جهة الحكم الشرعي، وأما من جهة العمل به، فقد يُضطر الإنسان إلى دفع التأمين كما في السيارات، وكما في الوظائف ونحوها، وهو من باب الضرورة، إذ لا يمكن ترخيص السيارة إلا بدفع التأمين، وكذا في المشاريع التجارية، لا يتم فيها استخراج أوراق مزاولة الأعمال إلا بعد دفع التأمين، فمن هذه الجهة لا يأثم المسلم بدفعها لأجل الضرورة والإجبار، والله أعلم.

بحجة أني كفيل فقط، ولا اختصاص لي في معاملاته التجارية؟

[فتاوى الإمارات: ٢٩].

ج: الذي نراه والله أعلم أن هذه الكفالة إذا كانت مجرد كفالة شكلية، لا يقترن بها مساعدة عملية للمكفول، فهذا من باب أكل أموال الناس بالباطل المنهي عنه في القرآن الكريم(١٧١).

س: **هل يجوز دفع الرشوة للمصلحة التي لا تُقضى دون رشوة؟**

[فتاوى الإمارات: ٧٢].

ج: الرشوة لا تجوز إلا في حالة واحدة وهي إذا كان الراشي له حق لا يمكنه أن يصل إليه إلا بالرشوة.

* **مثال:** حَكَمَ الحكم بحقٍ لزيد على عمرو، ثم ماطل - أي الحاكم - في إيصال هذا الحق إلى زيد صاحب الحق، وشعر زيد بأن هذا الحاكم لا يمكنه أن يوصله إلى حقه إلا إذا قدَّم إليه رشوة، مثل هذه الرشوة تجوز، وفي الوقت نفسه لا يجوز للحاكم أن يقبضها؛ لأن من الواجب عليه شرعًا أن يوصل الحق إلى صاحبه.

فالرشوة في معناها الشرعي هي: دفع مال لإبطال حق أو إحقاق باطل.

فإذا كان الدفع لإحقاق حق أو إبطال باطل فليس رشوة، وإن كان القابض لها لا يجوز له قبضها(١٧٢).

---

(١٧١) الأولى بالكفيل إن علم من مكفوله عدم الالتزام بالحلال والحرام في معاملاته التجارية أن يحذره من ذلك ويعظه بالمعروف أولًا، فإن لم يرجع فالأولى به أن يفسخ كفالته له؛ لأنه هو صاحب الأمر في هذا الباب، إذ لا يستطيع المكفول القيام بأي عمل تجاري، بدون هذه الكفالة.

والأصل أن تكون هذه الكفالة كفالة شرعية صحيحة، لا مجرد كفالة شكلية، إذ لو كانت شكلية لكان كما قال الشيخ رحمه الله من باب أكل أموال الناس بالباطل.

(١٧٢) لأنه يكون سحتًا، إذ أَخَذَ ما ليس من حقه، وعرقل وصول الحق لأصحابه حتى يُدفع إليه عوضًا أو =

س: هل يجوز للمرء أن يأخذ من مال والده ليستفيد منه في تجارته مع العلم بأن الوالد يتعامل ويودع ماله في بنك ربوي؟

[فتاوى الإمارات: ٩١].

ج: الواجب على كل من بلغ سن الرشد أن يسعى سعيًا حثيثًا في الخلاص من أكل مال الربا، فيأكل منه مادام محتاجًا للضرورة، أما أن يتوسع بهذا المال الحرام، فلا يجوز له(١٧٣) والله أعلم.

س: هل يجوز استخدام وبيع الأدوات المطلية بالذهب؟

[فتاوى الإمارات: ٩٢].

ج: إذا كان الطلي شيئًا زهيدًا فلا بأس من ذلك.

أما إن كان شيئًا كثيرًا بحيث يصدق أنه يستعمل الذهب فحينئذ يأتي التفريق في

= عرضًا وكل هذا محرم، وأكلٌ لأموال الناس بالباطل.

فالرشوة إذًا: لا تُطلق على كل ما يدفع للغير مما هو ليس من حقه، وإنما هي متعلقة بما يدفع لإبطال حق، أو لإحقاق باطل.

وقد يتوسع البعض فيتساهلون في هذا الباب تحت مُسمى أنهم يدفعون المال لتحصيل حق لهم ضائع، وهو في حقيقته تعدي على حق الآخرين، أو إبطال حق للغير عليهم، كدفع رشوة لرفع مخالفة مرورية وقع فيها السائق مثلًا، فهذا لا يجوز، وهي رشوة بمعناها الشرعي؛ لأنها بمقابل إبطال حق، أو إحقاق باطل، والله أعلم.

(١٧٣) **ثم إن لابد من التنبه هنا إلى عدة أمور:**

أولها: أن مجرد إيداع الوالد لأمواله في البنك لا يمنع بأي حال من الأحوال الانتفاع بأصل هذا المال، سواء تقاضى عليها فوائد أم لم يتقاضى؛ لأن أصل المال حلال.

ثانيها: إن أخذ من فوائد المال المودع ولا مجال للأخذ من غيره مع مساس الحاجة إليه، فهو في حكم الضرورة، فيجوز له هذا، ولكن تُقَدَّر الضرورة بقدرها.

هذا الحكم بين الرجال والنساء(١٧٤).

فالذهب حرام على الرجال حلال للنساء.

ولا يجوز للنساء ولا للرجال أن يأكلوا في صحائف الذهب والفضة؛ لقوله ﷺ: **«إن الذي يأكل أو يشرب في آنية الذهب والفضة، فكأنما يجرجر في بطنه نار جهنم»**(١٧٥).

كما يُستثنى - بالنسبة للنساء - الذهب المحلَّق بالأحاديث الكثيرة(١٧٦).

وبالنسبة للرجال يُستثنى - أي من تحريم الذهب عليهم - ما فيه حاجة للرجل من استعمال الذهب أو الفضة، كاتخاذ سنٍّ من ذهب.

ولكن إذا كان هناك معدن آخر - كالبلاتين مثلًا - يقوم مقام الذهب في هذا المكان من اتخاذ السن، فلا يجوز للرجل أن يتخذ سنًا من الذهب.

ودليل هذا الاستثناء - اتخاذ ما تدعو الحاجة إليه من الذهب للرجال - حديث

= **ثالثها**: إن اختلط مال الوالد بين حلال وحرام فالحكم للغالب.

(١٧٤) لأن الحكم للغالب، ومن الناحية العملية إذا كان الطلاء بالذهب مما يغلب على مادة الشيء لم يكن - حينئذ - اسمه طلاءً؛ لأن الأصل في الطلاء تغطية الشيء بطبقة خفيفة من الذهب تُخفي حقيقة معدنها وتزينها بالذهب.

والطلاء بخلاف التطعيم بالذهب، فقد تُطعم الساعة مثلًا بعقارب ذهبية، فهذه كذلك لا بأس بها؛ لأنها ليست مما يغلب، فإن غلب الذهب على مادة الشيء حينئذ انصرف الحكم إلى الحرمة فيما يحرم استخدامه من الذهب على الرجال، أو على الرجال والنساء كما في الآنية ونحوها.

(١٧٥) وهو حديث صحيح متفق عليه: البخاري (١/ ٢١)، ومسلم (٣/ ١٦٣٤) من حديث أم سلمة ﵂.

(١٧٦) هذه المسألة من مفاريد الشيخ ﵀، وقد توسعنا في دراسة الأدلة التي استدل بها الشيخ ﵀ في ملحق خاص آخر كتابنا «آداب الخطبة والزفاف» (ص٢١٧) بما يغني عن الإعادة عنها، والإجماع منعقد على جواز تحلي النساء بعموم الذهب محلقًا كان أو غير محلق، وهو ما تدل عليه نصوص الكتاب والسنة، وغاية الأمر كراهة بعض السلف لعموم التحلي بالذهب على النساء كما هو مروي عن أبي هريرة ﵁ ولم يفرِّق فيه بين ما كان محلقًا أو غير محلق.

عرفجة بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث كان أصيب أنفه في وقعة كُلاب في الجاهلية، فلما أسلم وكان قد اتخذ أنفًا من وَرِق - فضة - جاء إلى النبي ﷺ فشكا إليه نتن أنفه - وهذا من طبيعة معدن الفضة - فأمره ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب(١٧٧).

وإذ أباح الرسول ﷺ لهذا الصحابي أن يتخذ آنفًا من ذهب، فمن باب أولى أن يجوز للرجل أن يتخذ سنًا من ذهب إذا كان لا يغني شيء آخر عنه.

س: ألا يلزم من القول بتحريم العطور التي تحتوي على نسبة أعلى من (٦٠%) القول بتحريم بيع البنزين وشراؤه؛ لأنه من المعروف أنه يُستخدم للإسكار أيضًا، وكذلك بيع وشراء المعقمات التي تحتوي على كحول، بل ربما كانت كحولًا خالصًا؟ [فتاوى المدينة: ١٠٣].

ج: أما أن البنزين يُسكر؛ فأعتقد أنه غير صواب، فالبنزين لا يُسكر، لكن قد يخدِّر، والتخدير شيء، والإسكار شيء آخر.

إذا كان المقصود بالمعقمات ما كان فيه الكحول، فلا يجوز بيعه ولا شراؤه لنهيه ﷺ عن بيع وشراء الخمر، وإذا كانت الكحول هي أُم الخمر، وكانت الخمر أُم الخبائث، فالكحول هي أُم أُم الخبائث(١٧٨).

---

(١٧٧) أخرجه الأربعة إلا ابن ماجة، وفي سنده عبد الرحمن بن طرفة، وهو مستور، وقد تفرَّد بروايته.

(١٧٨) إلا أن الحاجة تمس إلى استعمال هذه المطهرات، وفرق بين اتخاذها لأجل الشرب والإسكار، وبين اتخاذها لغرض طبي تحصل به المنفعة، وتدعو إليه الضرورة، فالذي تدل عليه الأدلة جواز ذلك بل لربما وجوبه إذا وقعت المفسدة بإعراض الناس عن بيعه وشرائه، إذ أن كثيرًا من العمليات الطبية وتعقيم الجروح والجراحات يعتمد اعتمادًا كليًا على استخدام الكحول، ولا اختصاص له بالإسكار فيها ولا عبرة لمن احتج بنجاسة الخمر على حرمة استخدام الكحول في التطهير والاستخدام الظاهري؛ لأن الأظهر والأرجح أن نجاستها معنوية وليست حسية، وهو ما تدل عليه الأدلة.

ويبقى الكلام على الاستخدام الباطني لهذه الكحوليات ونحوها ممزوجة بغيرها من المواد الطبية للتداوي بها عن طريق الشرب أو الحقن، وهذه تنقسم إلى قسمين:

ولذلك فلا يجوز استنباط ولا استخراج الكحول، ولا بيعها ولا شراؤها مهما كانت الدعوى التي يُبرر بها استنباطها وبيعها وشراؤها.

وعلى من يزعم أن فيها فائدة أن يبحث عن البديل؛ لأن الله ﷻ ما خلق شيئًا محرمًا إلا وخلق ما يقابله من الحلال.

س: ما حكم العطورات الكحولية؟ [فتاوى المدينة: ١٠٨].

ج: العطور الكحولية غير الزيتية هي ليست نجسة، لكنها قد تكون محرَّمة.

وتكون محرَّمة إذا كانت نسبة الكحول في تلك العطور تجعل العطر سائلًا

= **الأول: ما لم يُسكر كثيره:**

كأن تكون المادة المخدرة فيه قليلة جدًّا، بحيث ينعدم تأثيرها ضمن العقار، فلا يقع السكر به وإن كثر شربه.

فمنهم من قال بجواز هذا النوع مطلقًا؛ لأنه قد ذهب تأثير السكر فيه، ومن ثم فلا يطلق عليه حكم المسكر والمخدر.

ومنهم من يرى حرمة التداوي به إلا ضرورة تبعًا للقول بنجاسة الخمر.

قال الخطيب الشربيني من فقهاء الشافعية في «مغني المحتاج» (٤/ ١٨٨): «إن التداوي بالخمر حرام إن كانت صرفًا غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تُستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به التداوي من الطاهرات، فعندئذ يتبع حكم التداوي بنجس كلحم حية، وبول، وكذا يجوز التداوي بذلك لتعجيل الشفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلًا لا يُسكر».

الثاني: ما يقع السكر بكثيره:

فحكمه حكم الخمر، ومن ثم فلا يؤخذ إلا عند الضرورة، وعند فقدان ما يقوم مقامه من الأدوية والعقاقير التي لا تحتوي على الكحول أو المخدر.

والذي يظهر لي أن ذلك كله يعود إلى تقدير قدر الضرورة، وتوفر - أو عدم توفر - ما يقوم مقام الدواء المعتمد على الكحول والمخدر من المباحات، والأمر يلزمه ورع شديد، ومعرفة طبيب حاذق، وأمانة متناهية، والله أعلم.

مسكرًا، حينئذ تكون مسكرة، فتدخل في عموم الأحاديث التي تنهى عن بيع وشراء وصنع المسكرات(١٧٩)، ولا يجوز للمسلم حينئذ أن يتعاطاها أو يتطيَّب بها؛ لأن أي نوع من أنواع الاستعمال لهذه العطور داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وقوله ﷺ: **«لعن الله في الخمرة عشرة: شاربها، وساقيها، ومستقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها...»** الحديث(١٨٠).

لذلك ننصح بالابتعاد عن المتاجرة بهذه العطور الكحولية، لاسيما إذا كان مكتوب عليها أن بها (٦٠٪) أو (٧٠٪) من الكحول، فمعنى ذلك أنه يمكن تحويلها إلى شرابٍ مسكرٍ.

ومن أبواب الشريعة بابٌ يُسمى «سد الذريعة»، فتحريم الشارع الحكيم القليل من المسكر هو من هذا الباب، فقال ﷺ: **«ما أسكر كثيره؛ فقليله حرام»**(١٨١).

فالخلاصة أنه لا يجوز بيع العطور الكحولية إذا كانت نسبة الكحول فيها عالية.

---

(١٧٩) نجاسة الخمر وطهارتها، وتبعًا لها نجاسة العطور الكحولية وطهارتها من المسائل التي اختلف فيها منذ القديم، والراجح عدم نجاسة الخمر، وإنما ينصرف وصفها بالنجاسة إلى النجاسة المعنوية.

وأما كون العطور الكحولية تأخذ حكم الخمر، فهذا محل نقاش عند البعض، من جهة أن القصد من هذه السوائل التطيب لا الشرب، ومن هذه الجهة فلا يُتجه أن تُسمى خمرًا، كما هو الحال في السم، فإنه يُسمى سُمًّا، وإن كان سائلًا، ولا يُسمى شرابًا، مع أنه مما قد يُشرب، وهذا يؤيده ما ورد في «الصحيح» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: **«كل مسكر خمر»**.

والغالب أن العطور الكحولية اليوم توضع معها نسبة من بعض الكحول السمية، وهو الكحول المثيلي الذي يسبب التسمم لشاربه، فمن هذه الجهة، فلا يتجه أن يُسمى هذا النوع من السوائل خمرًا، بل الأولى أن يُسمى سُمًّا.

(١٨٠) أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجة (٣٣٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، وقال الشيخ الألباني رحمه الله في «التعليق على المشكاة» (٢/ ٨٤٦): **«وإسناده صحيح»**.

(١٨١) قد ورد من طرق عن جماعة من الصحابة، وقد صححه الشيخ في «الإرواء» (٢٣٧٥).

اللباس وسنن الفطرة

س: هل في طول اللحية وعرضها شيء ثابت عن النبي ﷺ؟

[فتاوى الإمارات: ٩٦].

ج: من الثابت أن النبي ﷺ كانت له لحية عظيمة[١٨٢]، هذا من حيث فعله.

ومن الثابت أيضًا أنه أمر أمرًا مطلقًا بإعفاء اللحية، فقال: «**حفوا الشارب وأعفوا اللحى، وخالفوا اليهود والنصارى**»[١٨٣].

أكثر العلماء - إن لم نقل الجمهور - يقولون بجواز أخذ ما دون القبضة.

وآخرون من أهل الحديث يتمسكون بعموم قوله ﷺ في حديثه السابق: «**واعفوا اللحى**».

وأنا أرى مع الجمهور جواز أخذ ما طال من اللحية تحت القبضة.

وحجتي في هذا: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وهو من رواة الحديث السابق الآمر بالإعفاء للحية، ومع ذلك فقد ثبت عنه في غير ما رواية أنه كان يأخذ ما دون القبضة، سواءً كان ذلك في الحج أو في غيره[١٨٤].

---

(١٨٢) هو بهذا اللفظ عند ابن أبي شيبة (١١/ ٥١٤)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٩٤٤)، وابن حبان (٦٣١١) من طرق: عن شريك، عن عبد الملك بن عمير، عن نافع بن جبير، عن علي رضي الله عنه.
وشريك سيئ الحفظ.
ولكن يشهد له ما عند ابن أبي شيبة (١١/ ٥١٤)، وابن سعد في «الطبقات» (١/ ٤٣٠)، وأحمد (٥/ ١٠٤) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: **كان رسول الله ﷺ كثير - يعني الشعر واللحية.**
وسنده صحيح.

(١٨٣) البخاري (٤/ ٣٩)، ومسلم (١/ ٢٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه ، وورد عن جماعة من الصحابة.

(١٨٤) مالك في «الموطأ» (١/ ٦٩٣).

كما أنه ثبت في «تفسير ابن جرير الطبري» عن أبي هريرة وعن ابن عباس وغيرهم من السلف أنهم كانوا يأخذون ما دون القبضة(١٨٥).

ولابد من أن نلفت النظر إلى قاعدة فقهية:

الزاوي أدرى بمرويه من غيره.

وهذا ينطبق على عبد الله بن عمر.

س: هل حلق الشعر الذي تحت اللحية - أي في الرقبة - يشمله التحريم؟ [فتاوى المدينة: ١٢٩].

ج: الذي أراه أنه لا يشمله التحريم؛ لأنه ليس من اللحية.

س: بعض الرجال يحلق شاربه، فهل يُعتبر هذا تغييرٌ للخلق؟

[فتاوى المدينة: ١٨].

ج: لا يعتبر هذا تغييرًا للخلق، وإن كان هذا الفعل في رأيي منكرًا.

فالذين يحلقون شاربهم هم يتأولون قوله ﷺ: «**أحفوا الشوارب**»، وفي رواية أخرى: «**أنهكوا الشوارب**»، فهم يطبقون نصًّا نبويًّا في حدود ما فهموا.

فالإحفاء والإنهاك والجزُّ كلها بمعنًى واحدٍ، لكن هذا المعنى ينصبُّ على حافة

= وهو مروي عن جماعة من الصحابة والسلف، وانظر تخريج ذلك في كتاب شيخنا عبد الله بن يوسف الجديع - حفظه الله -«اللحية دراسة حديثية فقهية» (ص١٢٨).

(١٨٥) **أثر أبي هريرة:** أخرجه ابن أبي شيبة (٨/ ٥٦٢) **بسند لا بأس به** أنه كان يأخذ من لحيته ما جاز القبضة.

وأثر ابن عباس: أخرجه ابن جرير (١٧/ ١٤٩) **بسند صحيح** أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] قال: التفث: حلق الرأس، وأخذ من الشاربين، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقص الأظفار، والأخذ من العارضين، ورمي الجمار، والموقف بعرفة والمزدلفة.

الشارب، ولا ينصب على الشارب كله، فكلمة «**حُفوا**» هي من الحافة، أي: حافة الشارب(١٨٦).

ويؤيد هذا ما رواه الإمام أحمد وغيره من أصحاب السُّنن من حديث زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال ﷺ: «**من لم يأخذ من شاربه؛ فليس منا**»، ولم يقل: «من لم يأخذ شاربه»، فحرف «من» هذا كما يقول علماء اللغة هي للتبعيض، أي: من لم يأخذ بعض شاربه.

ويوضح هذا المعنى ما جاء في «مسند الإمام أحمد» وفي غيره بالسند الصحيح عن المغيرة بن شعبة أن رجلًا أتى النبي ﷺ وقد وفَّى شاربه - أي طال - فأمر ﷺ أن يؤتى له بسواك وبمقراض - أي سكين -، فوضع السواك تحت ما طال من الشارب ثم قرضه.

س: هل يجوز لبس الذهب الأبيض؟ [فتاوى الإمارات: ١٢٤].

الذهب الأبيض نوعان:

النوع الأول: هو البلاتين، فهذا لا شيء فيه؛ لأنه لم يأت نص في الشرع يُحَرِّم المعادن الثمينة غير الذهب والفضة(١٨٧).

فالبلاتين تحت قاعدة: «**الأصل في الأشياء الإباحة**».

النوع الثاني: هو الذهب الأحمر صُبَّ عليه بعض المواد الكيماوية حتى تحول

---

(١٨٦) **ومما يؤيد ذلك:** لفظ الحديث من رواية أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من طريق: عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعًا: «**خذوا من الشوارب...**».

أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١/ ١٤٠)، وعمر بن أبي سلمة صدوق في نفسه، إلا أنه يُخطئ ويخالف، وقد توبع على أصل الحديث، واللفظ المذكور يؤيد ما ذهب إليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

(١٨٧) المقصود بتحريم الفضة هنا التحريم الوارد في الأكل في آنية الذهب والفضة، وأما التحلي بها للرجال فجائز بالإجماع وبنصوص الكتاب والسنة مادام لا يخرج في التحلي بها إلى التشبه بالنساء أو بالكفار.

لونه إلى ما يشبه لون البلاتين، فهذا تجري عليه أحكام الذهب(١٨٨).

س: ما حكم استعمال الأشياء المطلية بالذهب كالقلم والساعة؟

[فتاوى الإمارات: ١٢٥].

هنا أمران يجب التفريق بينهما:

الأمر الأول: إذا كان الذهب المطلي به شيء ما شيئًا يسيرًا، فهو مغتفر لا نقول بتحريمه(١٨٩).

الأمر الثاني: أن هذا الشيء المطلي بالذهب إذا رآه شخص في يد إنسان (كالساعة مثلًا) تبادر إلى الرأي أنه ذهب كله، فيُساء الظن بمستعمله، فحينئذ من باب: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» ينبغي الابتعاد عن استعماله، وإن كان ليس محرمًا لذاته(١٩٠).

س: هل يجوز لبس الساعة التي بها بعض الأحجار الكريمة؟

[فتاوى الإمارات: ١٢٦].

ج: الشارع لم يُحرِّم المعادن الثمينة غير الذهب والفضة، فلبس الساعة التي بها بعض الأحجار الكريمة لا شيء فيه.

س: نرى بعض الناس يلبسون الساعة في اليد اليمنى، ويقولون

(١٨٨) لأن تغيير اللون لا يقتضي تغيير أصل المادة، فهو وإن تغير لونه لم تتغيَّر مادته، فهو - حتى بعد تحول لونه إلى الأبيض - في حقيقته ذهب، فحكمه باق على التحريم في حق الرجال.

(١٨٩) لأن الحكم بالغالب، والطلاء بالذهب على هذا النحو لا يبلغ مبلغ الغلبة.

(١٩٠) ولكن اليوم فشى بين الناس استخدام الساعات المحلاة بالذهب، بل كثير من هذه الساعات تُطلى بمواد تُعْطِي لون الذهب وبريقه وهي في حقيقتها غير مادة الذهب، وغالب الناس يعلمون أنها ليست من الذهب الخالص، ومن ثَمَّ فلا بأس باستخدامها على هذا النحو أبدًا.

باستحباب ذلك، فما الدليل على ذلك؟ [فتاوى المدينة: ٥٧].

ج: نحن نتمسك في هذه المسألة بالمبدأ الذي تضمنه حديث عائشة في «الصحيح» قالت: **كان رسول الله ﷺ يحب التيمن في كل شيء في ترجله، أو في تنعله، أو في تطهره، وفي شأنه كله**(١٩١).

ونضم إلى ذلك حديثًا آخر مروي في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون شعورهم فخالفوهم**»(١٩٢).

وأحاديث أخرى فيها الأمر بمخالفة المشركين.

فمن هذه الأحاديث يتجمع عندنا مبدأ، وهو أنه يُستحب للمسلم أن يضع نصب عينيه مخالفة الكفار.

وينبغي كذلك أن نتذكر أن مخالفة الكفار شيء والتشبه - المنهي عنه - بالكفار شيء آخر(١٩٣).

---

(١٩١) **وهو حديث صحيح**: أخرجه الستة، وهو عند البخاري (١/ ٧٥)، ومسلم (١/ ٢٢٦).

(١٩٢) البخاري (٤/ ٧٣)، ومسلم (٣/ ١٦٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٩٣) **ولكن لابد هنا من اعتبار مسألة مهمة، وهي**: أن المخالفة لهم تكون فيما اختصوا به من الهدي، ولبس الساعة في اليسار لا يتخرج مخرج الهدي لهم، بل إنما هو لعلة ولعلة مهمة جدًّا، وهي:

أولًا: أن منظم العقارب إنما يكون في الجهة اليمنى من الساعة، فمتى لبسها الشخص في يمينه شق عليه ضبط الساعة خصوصًا، أو استخدام هذا المنظم عمومًا بيده اليسرى، ومن ثَمَّ فكان ولابد من لبسها في يساره حتى يستطيع التحكم بها بيمينه، هذا من جهة.

ثانيًا: من جهة أخرى فإن لبس الساعة في اليسار فيها مصلحة مادية؛ ذلك لأن الغالب في استخدام البشر لأيديهم في الأعمال استخدام اليد اليمنى أكثر من استخدام اليد اليسرى، ومن ثَمَّ إذا لُبست الساعة في اليد اليمنى أصبحت عُرضة للخدش والتلف أو الكسر، وحفظ المال واجب، فإنها إن لم تتلف نقصت وقلت قيمتها المادية للخدوش التي قد تصيبها، ومن ثَمَّ فلبسها في اليد اليسرى أولى، لاسيما وأن لبس غير المسلمين لها في اليد اليسرى لا تقع بموقع الهدي الذي يجب أن يُخَالفوا فيه، وإلا لكانت المخالفة لهم =

فلا يجوز للمسلم أن يتشبه بالكفار، وينبغي له أن يتقصد دائمًا مخالفة الكافر.

وعلى هذا؛ فقد جرى الكفار على لبس الساعة في اليد اليسرى، فنحن وجدنا بابًا واسعًا جدًّا من الشرع لنخالفهم في هذه العادة.

ففي وضع الساعة في اليد اليمنى تحقيق لمبدأ التيامن، وكذلك لمبدأ مخالفة الكفار.

س: **ما حكم لبس البنطال؟** [فتاوى الإمارات: ٣].

لبس البنطلون فيه آفتان اثنتان:

الأولى: أنه يُحَجِّم العورة، وخاصة بالنسبة للمصلين، ولا يجوز للرجل فضلًا عن المرأة أن يلبس من اللباس ما يُحَجِّم عورته(١٩٤).

= بعدم ارتدائها مطلقًا وتعليقها في الثوب - كما كان متعارفًا عليه في القديم - أولى، والله أعلم.

(١٩٤) الحقيقة أن إطلاق القول بأن لبس البنطلون مما يُحجم العورة فيه نظر، بل السجود بالثوب الفضفاض مما يحجم العورة - لاسيما عند تلاصق الهواء بالثوب - أيضًا، وقد تتحجم العورة في بعض البنطلونات، فهذه ليس لها حكم الغالب، بل هي مما شاع بين الشباب الفاسد، وأما عموم الناس فالغالب فيما يرتدونه لا يحجم العورة بحال، وأما إطلاق القول بأن هذا اللباس فيه تشبه بالكفار ففيه نظر من جهة أن هل العلم حدُّوا لباس الكفار بأخص ما يشتهرون به من اللباس مما يتميزون به عن غيرهم.

وقد سُئل الشيخ العلامة عبد الرزاق عفيفي «فتاويه» (٢١٨٨): هل لبس البنطلون أو لبس الساعة في اليسار يعتبر من التشبه بالكفار؟

فأجاب ﷺ: «اللباس الذي يُعتبر تشبهًا بالكفار هو الذي من خصائصهم بحيث لو رآك أحد به حسبك كافرًا، أما ماعدا ذلك فيجوز».

والبنطلون اليوم أصبح من اللباس الأممي الذي اشتركت فيه أكثر الأمم والشعوب وشاع بين الناس، حتى اشتهر في كثير من البلدان أكثر من لباسهم الأصلي، بل حلَّ عند كثير من الشعوب محل اللباس الشعبي لهذه الشعوب المتعارف عليه عندهم.

وقد اشترط العلماء في الصلاة ستر العورة، وأن لا يصف الساتر هذه العورة، أي لا يشف ويظهرها عيانًا، ولا يعني أنه لا يحجم بعضها عند السجود أو الركوع؛ لأن هذا التحجيم واقع حتى في الثوب =

الثانية: أنه من لباس الكفار، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجُعل رزقي تحت ظل رمحي، وُجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم**»(١٩٥).

وجاء في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ جاءه رجل فسلَّم عليه، فقال له الرسول ﷺ: «**هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسها**»(١٩٦).

= «الدشداشة» أو «الجلابية».

وقد أجاز جماعة من فضلاء العصر وعلمائه لبس البنطال، بل والصلاة فيه:

فقال الشيخ ابن باز رحمه الله: «لا أعلم فيه مانعًا إذا كان على هيئة ليس فيها ما يكشف العورة، بل يستر العورة، ولا يصير تشبه، فالبنطلون الذي يختص به الرجال لا تلبسه المرأة، والذي تختص به المرأة لا يلبسه الرجال».

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله **في** «الشرح الممتع» (٢/ ١٦٦): «يوجد بعض الناس يكون عليهم البنطلون، ثم إذا سجد انكشف بعض الظهر من أعلى الظهر بعيدًا عن الدبر، فإذا كان انكشافًا يسيرًا في العرف كأن يكون كخط الإصبع مثلًا، فهذا يسير لا يضر، أما إذا كان السروال قصيرًا ثم لما سجد وصل إلى حد يبين فيه ساق الدبر فهذا فاحش».

وسُئل الشيخ رحمه الله: يقول النبي ﷺ في الحديث الذي ما معناه: «**من تشبه بقوم فهو منهم**» السؤال: يا فضيلة الشيخ إن الأمر قد بلغ حدًا كبيرًا فألبستنا من الكفار غالبًا، ومتاع البيت أيضًا، فما العمل في هذا مأجورين؟

فأجاب رحمه الله «فتاوى نور على الدرب»: «المراد بالتشبه أن يفعل الإنسان شيئًا خاصًا بالكفار، بمعنى أن من رآه ظن أنه كافر؛ لأن حليته ولباسه حلية الكافر ولباسه، وليس كلما فعل الكفار يكون تشبها إذا فعلناه، وليست كل الأطعمة التي يصنعها الكفار يكون تشبهًا إذا أكلناها.

المراد بالتشبه: أن يفعل ما يختص به الكافر، فمن تشبه بقوم فهو منهم، ولهذا لما كان لبس الرجل للبنطلون تشبها بالكفار؛ لأن المسلمين ما كانوا يلبسونه، ثم شاع وانتشر وصار غير خاص بالكفار صار لبسه جائزًا للرجال».

(١٩٥) حسنه الشيخ في «الإرواء» (١٢٦٩)، وهو حديث مختلف في وصله وإرساله، والأصح الإرسال، والله أعلم.

(١٩٦) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٤٧)، والنسائي (٨/ ٢٠٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

فينبغي على المسلم الذي يلبس البنطال لأمر ما أن يتخذ من فوقه جاكيتًا طويلًا أشبه بما يفعل بعض إخواننا الباكستانيين أو الهنود(١٩٧).



= والظاهر أن ما ورد في هذا الحديث خاص بما هو من أخصِّ ثياب الكفار.

(١٩٧) **قلت:** وهذا ما وقع فيه كثير من إخواننا هنا في مصر، وهو مُخالف لحديث النبي ﷺ: **«من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مذلة».**

أخرجه أبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجة (٣٦٠٦، ٣٦٠٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وحسنه الشيخ في «الجلباب».

قال ابن الأثير في «غريب الحديث» (٢/ ٥١٥): «الشهرة: ظهور الشيء في شنعة حتى يشهره الناس».

وقد روى ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٠٥) **بسند صحيح** عن الحصين بن عبد الرحمن قال: كان زيد اليامي يلبس برنسًا، قال: فسمعت إبراهيم عابه عليه، قال: فقلت له: إن الناس كانوا يلبسونها، قال: أجل، ولكن قد فني من كان يلبسها، فإن لبسها أحد اليوم شهروه وأشاروا إليه بالأصابع.

وذكر السفاريني في **«غذاء الألباب»** (٢/ ١٦٣) عن الإمام أحمد أنه رأى رجلًا لابسًا بُردًا مخططًا بياضًا وسوادًا، فقال: «ضع هذا، والبس لباس أهل بلدك، وقال: ليس هو بحرام، ولو كنت بمكة أو المدينة لم أعب عليك».

ونُقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قوله: «تحرم شهرة، وهو ما قُصد به الارتفاع وإظهار التواضع كما كان السلف يكرهون الشهرتين من اللباس المرتفع والمنخفض».

ولباس الباكستانيين المذكور في الجواب ليس من لباس كل البلدان، فلا يصح بحال ارتداؤه في بلاد عربية لا تعرف مثل هذا اللباس، بحيث يصبح لباس شهرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذا اللباس يشترك فيه المسلمون والكفار من السيخ والهندوس، فإن جاز لبسه لستر العورة، جاز لبس البنطلون من باب أولى لا سيما مع اشتهاره عن لباس الباكستانيين.

الطلاق والفرائض

س: رجل قال لزوجته: «عليَّ الطلاق منك إذا ذهبت إلى مكان ما» ما الحكم إذا ذهبت الزوجة، علمًا بأن النية وردت مع اللفظ؟

[فتاوى الإمارات: ٦٦].

ج: قوله: «عليَّ الطلاق» هو يمين بالطلاق[١٩٨]، واليمين بالطلاق ليس طلاقًا إلا إذا كان يقصد الطلاق، فحينئذ يقع الطلاق.

وقد جعل العلماء الطلاق على قسمين:

- طلاق سني.
- وطلاق بدعي.

فالطلاق السني: هو الموافق للسنة.

واتفقوا على أن الطلاق البدعي لا يجوز للمسلم أن يتلَّفظ به، وإن كانوا اختلفوا في وقوع هذا الطلاق البدعي.

---

(١٩٨) هذا اللفظ بعينه: «عليَّ الطلاق» يشبه أيمان الطلاق من جهة تعليق الطلاق بشرط، إلا أنه في حقيقته – لمن تدبره – لا يُعد شيئًا على الإطلاق، بل فرق كبير بينه وبين قول الرجل: «أنت طالق إن فعلت كذا»، فهذا الأخير تعليق للطلاق على شرط بخلاف قوله: «عليَّ الطلاق»، فهو من قبيل العِدَة أو الإلزام. وتقديره: «عليَّ أن أُطلق...» فلا يلزم به شيء وإن تحقق الشرط؛ لأن إلزام الرجل نفسه بفعل شيء مترتبًا على وقوع شيء لا يقع بمجرد تحقق الشرط، بل لابد له من إنشائه، أو إيقاعه، بخلاف اللفظ الآخر: «أنت طالق إذا فعلت كذا»، فيقع به الطلاق بتحقق الشرط إن أراد بذلك التنجيز.
وأما إن أراد المنع أو الحض على فعل الشيء فحينئذ فيه كفارة يمين كما بيناه تفصيلًا في كتابنا «الجامع في أحكام الطلاق وفقهه وأدلته» (ص١٧٣- ١٧٩).

ومن شروط الطلاق السني الإشهاد(١٩٩).

س: أب له ابن واحد وعدة بنات، توفي الابن قبل وفاة أبيه، ثم توفي الأب، فهل لأبناء الابن المتوفي حق في ما تركه جدهم؟

[فتاوى الامارات: ١١٥].

ج: هذه مسألة بحث فيها المعاصرون اليوم، ولا نجد له حقًّا فيما نعلم من الفرائض.



(١٩٩) وهو ما ذهب إليه طاوس بن كيسان، وهو مذهب الشيخ أحمد شاكر، ويرون بطلان الطلاق الذي لا يُشهد عليه، والراجح أنه يقع الطلاق بترك الإشهاد مع وقوع الإثم عند من يقول بوجوبه.
وانظر تفصيل المسألة في «الجامع من أحكام الطلاق» (ص١٥٠).

السنن والمبتدعات

س: هل يجوز حضور احتفال عيد المعلم الذي يُقام في بعض البلاد، وهل يجوز للمرء قبول الهدية التي تُهدى له بهذه المناسبة؟

[فتاوى الإمارات: ١٠٧].

ج: هذه المشكلة هي مشكلة نابعة من تقليدنا لنظم الكفار، ولا يمكن القضاء على مثلها إلا بتغيير المناهج الحيوية.

لا يوجد في الإسلام أعياد سوى ثلاثة: عيدان سنويان؛ عيد الفطر وعيد الأضحى، وعيد أسبوعي، وهو يوم الجمعة[٢٠٠].

لقد كنا نشكو ولا نزال من عيد طرأ على المسلمين منذ سنين طويلة، ألا وهو عيد المولد النبوي، وهو بدعة لا أصل لها في السنة[٢٠١]، ثم إنه نابع من تقليد المسلمين القدامى للنصارى، فقال قائلهم من المبتدعة: النصارى يحتفلون بميلاد نبيهم، فكيف لا نحتفل نحن بميلاد نبينا ﷺ؟!!

---

(٢٠٠) وهذا يدل عليه ما أخرجه أبو داود (١١٣٤)، والنسائي (٣/ ١٧٩) **بسند صحيح** من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: **«ما هذان اليومان؟»** قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: **«إن الله قد أبدلكم بهما خيرًا منهما، يوم الأضحى ويوم الفطر»**.

فلم يقرهما النبي ﷺ على الاحتفال بهذين اليومين، والأصل في الاحتفال بمناسبة ما التفضيل لها، وتقديمها على غيرها من المناسبات والأوقات الأخرى، فإذا تكرر مجيئه وقصده في كل زمان معين أو مكان معين كان عيدًا، فالعيد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الاقتضاء» (ص٢٠١): **«اسم جنس يدخل فيه كل يوم أو مكان لهم فيه اجتماع»**.

(٢٠١) ولنا في نقض هذه البدعة وبيان ما فيها من مخالفات شرعية كتاب باسم «الموالد» وآخر باسم «شم النسيم»، وهم مطبوعان متداولان.

لقد غفل المسلمون غفلة عجيبة عن دينهم، فمعنى هذا الكلام أن النصارى قدوة لنا، وكأن النبي ﷺ لم يحذرنا من اتباعهم وتقليدهم.

جاء في «صحيح مسلم» من حديث أبي قتادة الأنصاري، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما تقول في صوم يوم الاثنين؟ فقال: «**ذاك يوم وُلدت فيه وأُنزل عليَّ الوحي فيه**»(٢٠٢)، فكأنه ﷺ يقول: عليكم بصيام يوم الاثنين شكرًا على ما أُنعم به عليكم من ولادتي فيه، وبعثتي فيه، فنحن علينا تذكارًا لهذه النعمة التي لا نعمة بعدها إلا الإسلام أن نصوم كل يوم اثنين.

وقليل جدًّا من الصائمين لهذا اليوم من يستحضر أنه يصومه شكرًا لله على بعثته محمدًا ﷺ فيه.

لقد استبدل المسلمون الذي هو أدنى بالذي هو خير، فإنك تجد عامة الذين يحتفلون بعيد المولد النبوي لا يصومون يوم الاثنين، وإذا قيل لهم: لم تحتفلون؟ قالوا: نحن نحتفل تعظيمًا للرسول ﷺ وذكرى له.

لكن الرسول ﷺ قد شرع لكم بأمر الله ما هو خير لكم من هذا الاحتفال الذي هو أمر مُحدث لا أصل له في الإسلام، ثم هو تشبه بالكفار، فأنتم تحتفلون بهذا الاحتفال غير المشروع في العام مرة، ورسولكم ﷺ سنَّ لكم أن تحتفلوا بولادته في كل أسبوع، فأي الاحتفالين أعظم؟!

فإذن، لا يجوز أن نحتفل بعيدٍ من الأعياد سوى تلك الأعياد الثلاثة المذكورة آنفًا.

أما الهدية - المذكورة في السؤال - فتابعة للأصل، فالأصل فاسد، وما بُني على فاسد فهو فاسد(٢٠٣).

---

(٢٠٢) مسلم (٢/ ٨١٩).

(٢٠٣) وقد أفتى الشيخ العلامة ابن باز رحمه الله بأن «عيد المعلم ليس له أصل، وليس للناس إلا الأعياد المعروفة عيد الفطر وعيد الأضحى...».

س: هل يجوز إقامة محاضرات عند رأس السنة الميلادية تتحدَّث عن المسيح عليه السلام، وذلك لدعوة غير المسلمين من النصارى وغيرهم لاعتناق الإسلام؟ [فتاوى الإمارات: ١٢٣].

ج: من كان حقيقة حريصًا على دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، فلا ينحصر الأمر باغتنام فرصة احتفال النصارى بعيدهم لنشاركهم فيه بدعوى دعوتهم إلى الإسلام، فهناك مجالات كثيرة جدًّا غير هذا من الكتابة والخطابة ونحو ذلك فليس هناك ما يبرر ذلك.

وليس من الإسلام ما يقال اليوم من أن الغاية تبرر الوسيلة؛ لأن هذه القاعدة ليست قاعدة إسلامية، ولقد ابتُلي بعض المسلمين بالتأثر بها، فتجدهم يواقعون ويخالطون أحكامًا غير شرعية بدعوى أنها تؤدي إلى مصلحة.

فكثير من الإسلاميين اليوم يغتنمون فرصة المولد النبوي، فيخطبون ويذكرون وقد يشاركهم في ذلك بعض السلفيين بدعوى أنها فرصة تُغتنم وتُستغل لتبليغ الدعوة إلى هؤلاء الناس.

فهذا لا نراه جائزًا لما فيه من المشاركة في أعياد غير مشروعة.

س: هل يجوز الدعاء بعد الصلاة المفروضة بشكل جماعي؟ وبعض الناس يستدلون على ذلك بحديث: أن النبي ﷺ صلى صلاة الفجر ثم انحرف ورفع يديه ودعا؟ [فتاوى الإمارات: ٩٣].

ج: هذا الحديث لا نعرف له أصلًا في كتب السنة التي وقفنا عليها.

والمعروف أن النبي ﷺ كان إذا سلَّم من الصلاة لم يقيد المبتدين بما يفعله هو بعد ذلك من الأذكار أو الدعاء.

ولا توجد هناك أحاديث تدل على أن النبي ﷺ كان يدعو مثل هذا الدعاء

الطويل الذي يأتي به بعض أئمة المساجد.

وإنما هناك بعض الأدعية المختصرة جدًّا، كمثل قوله ﷺ: **«اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك»**، فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقوله بعد الفريضة.

وكقوله ﷺ: **«اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»**.

ومن جهة أخرى: فلم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه في مثل هذا الدعاء، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رفع يديه في قنوت النازلة.

وسنة النبي ﷺ تنقسم إلى قسمين:

سنة فعلية، وسنة تركية.

فما فعله رسول الله ﷺ من العبادات والطاعات، فسنة لنا أن نفعل ذلك كله.

وما تركه الرسول ﷺ من الطاعات والعبادات فسنة بحقنا أن نترك ذلك اتباعًا لنبينا ﷺ(٢٠٤).

---

(٢٠٤) الأصل في العبادات التحريم، والأصل في الدعاء الاستحباب، وأما الاجتماع له كما يفعله كثير من العوام في بلاد سوريا وفي غيرها من البلاد بعد الصلاة، ودعاء أحدهم وتأمين الآخرين عليه، واتخاذ ذلك ديدنًا وسنة وطريقة فهو من البدع والمحدثات التي لم يرد فيها دليل صحيح، وإنما أخرج الطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٢)، والحاكم (٣/ ٣٤٧) من طريق: بشر بن موسى، حدثنا أبو عبد الرحمن المقري، حدثنا ابن لهيعة قال: حدثني أبو هبيرة، عن حبيب بن مسلمة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم، ويُؤمِّن سائرهم إلا أجابهم الله»**.

وهذا الحديث لا حجة فيه لإرساله، فإن أبا هبيرة وهو عبد الله بن هبيرة المصري لا يصح له سماع من حبيب، بل عامة روايته عن التابعين إلا عن مسلمة بن مخلد وهو صحابي صغير.

ولو صح لم يكن فيه حجة على استحباب - أو جواز - الاجتماع للدعاء، وإنما يُحمل على ما ورد في الشرع الندب إليه، أو الإباحة له من الدعاء بهذه الصفة في مناسبات مخصوصة وأوقات مخصوصة كما في القنوت عند النازلة، أو في الوتر، أو عند الاجتماع للدعاء دون الجمع عليه في وقت حضرت فيها

فنحن مثلًا نؤذِّن للصلوات الخمس، ولا نؤذِّن لصلاة العيدين ولا لصلاة الاستسقاء ولا الكسوف والخسوف، مع أن الأمر لو ترك للعقل البشري، لقال: إن حاجة الناس للأذان لمثل صلاة الاستسقاء والعيدين والكسوف أكبر من حاجتهم لأذان الصلوات الخمس، ومع ذلك لم يُشرع للمسلمين الأذان في غير الصلوات الخمس.

وما دام أن الرسول ﷺ ترك الأذان لمثل هذه الصلوات، فالسنة الترك.

وقد ذكر الإمام ابن تيمية في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم» الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة فقال: كل مُحدث يحدث بعد النبي ﷺ يدور على ما يأتي:

أولًا: إما أن يكون هذا المحدث كان المقتضى لإحداثه قائمًا في عهد النبي ﷺ

= القلوب وخشعت، ودون اتخاذها سنة أو ديدنًا.

وأما الاجتماع للدعاء دبر الصلوات على صفة دائمة فهذا لم يرد فيه نقل صحيح، ولا عُرف عن أحد من السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٤٦٧): «لم ينقل أحد أن النبي ﷺ كان إذا صلى بالناس يدعو بعد الخروج من الصلاة هو والمأمومون جميعًا، لا في الفجر، ولا في العصر، ولا في غيرهما من الصلوات، بل قد ثبت عنه أنه كان يستقبل أصحابه، ويذكر الله، ويعلمهم ذكر الله عقيب الخروج من الصلاة».

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله في «الاعتصام» (١/ ٢١٩): «الدعاء بهيئة الاجتماع دائمًا لم يكن من فعل رسول الله ﷺ».

وهذا - **أيضًا** - حكمه حكم الاجتماع على الذكر، وهو بدعة محدثة.

وقد أخرج ابن وضاح في «البدع» (٢٨) **بسند حسن** عن أبي الزعراء - عبد الله بن هانئ - قال: جاء المسيب بن نجبة إلى عبد الله - وهو ابن مسعود - فقال: إني تركت في المسجد رجلًا يقول: سبّحوا ثلاث مائة وستين، فقال: قم يا علقمة فاشغل عني أبصار القوم، فجاء، فقام عليهم فسمعهم يقولون، فقال: **إنكم لتمسكون بأذناب ضلالة، أو إنكم لأهدى من أصحاب محمد ﷺ**.

فأنكر عليهم ابن مسعود اجتماعهم على الذكر، وذكرهم بهذه الطريقة التي لم تعرف في عصر النبوة.

ولم يفعله - كالمثال السابق (الأذان لغير الصلوات الخمس) - فالأخذ بهذه المحدثة حينئذ ابتداع في الدين.

ثانيًا: وإما أن يكون المقتضى لهذا المحدث غير قائم في عهد النبي ﷺ، وإنما وُجِد فيما بعد، فحينئذ نظرنا:

* إذا كان السبب لهذا المقتضي - الحادث بعد الرسول ﷺ - هو تقصير المسلمين في القيام بأحكام الدين، فلا يجوز الأخذ بهذا المحدث.

مثال ذلك: الضرائب، فالمقتضي لتشريعها. هو تعطيل بعض الأحكام الشرعية أي الزكاة ونحوها التي هي مورد خزينة الدولة، فلا يجوز الأخذ بهذه الضرائب؛ لأن المقتضي لفرضها نتج بسبب إهمال المسلمين وتقصيرهم لأحكام الزكاة.

* إذا لم يكن الدافع لهذا المقتضي هو تقصير المسلمين فحينئذ يجوز الأخذ بما يستلزمه هذا المقتضي من الأمر المحدث.

وهنا يأتي بحث المصلحة المرسلة، والفرق بينها وبين البدعة المحدثة:

أن المصلحة المرسلة لا تكون من باب الزيادة في التعبد في الدين، وإنما هي تحقق مصلحة للمسلمين ليس لها علاقة بزيادة التقرب في الدين.

مثال: لو أن رجلًا ميسورًا قوي البنية، يستطيع أن يسافر بالطائرة أو بالسيارة إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج، لكنه يقول: أنا أريد أن أحج إلى بيت الله الحرام مشيًا على الأقدام، ويقول: هذا أفضل، فهذا بدعة.

أما من لا يستطيع أن يركب شيئًا من هذه المركوبات، ويستطيع أن يحج مشيًا على الأقدام فهذا واجب عليه لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقد كان الرسول ﷺ أقوى الرجال، وكذلك سائر أصحابه الكرام، لكنهم لم يحجوا على أقدامهم، وإنما يحج الرسول ﷺ وأصحابه على النياق، فمن ذا الذي

يستطيع أن يدَّعي بأن النبي ﷺ لم يكن عنده تلك الرغبة الكبيرة في التقرب إلى الله بما شرع، فترك الحج على الأقدام وهو يستطيعه.

والطائرة من الأمور المحدثة، ولكنها تدخل في المصالح المرسلة؛ لأنها تُسَهِّل على الناس الحج إلى بيت الله الحرام.

س: هل يجوز الاجتماع للتلاوة إذا كان أحيانًا أو كل يوم؟

[فتاوى المدينة: ٣١].

ج: إذا كان هذا التنظيم لا يُقصد به إلا تسهيل تلاقي المسلمين الذين يريدون أن يتدارسوا القرآن فهذا لا شيء فيه، أما إذا كان التنظيم يُقصد به التعبد إلى الله، فهذا لا يصح(٢٠٥).

س: ما حكم التسبيح بالسبحة؟ [فتاوى المدينة: ٥٨].

ج: نحن نرى أن التسبيح بالسبحة بدعة مخالفة للسنة، ألا وهي سنة العقد بالأنامل، ولاسيما أن هذا العقد معلل في الحديث بأنهن - أي الأنامل - مسئولات ومستنطقات يوم القيامة.

والسبحة لم تكن في عهده ﷺ ولا في عهد الصحابة.

ثم أنها نُقلت عن بعض الأمم الأخرى كالنصارى، والنصارى أخذوها عن البوذيين ونحوهم، ولا نزال إلى اليوم نرى بعض القسيسين من النصارى والرهبان يعلقون السبح في أوساطهم وعليها صليبهم.

فهو يدخل في باب التشبه بالكافر، وهو أخطر من أي تشبه آخر؛ لأنه تشبه في عبادة.

---

(٢٠٥) لأن الاجتماع حينئذ يكون لأجل التعبد، وهو ممنوع في الأصل.

ولذا فنحن ننكر على اتخاذ السبحة، لاسيما وقد يترتب على اتخاذها أمور لها علاقة بالإخلاص(٢٠٦).

س: ما القول فيمن يختم قراءة القرآن بـ«صدق الله العظيم»؟ وهل لهذه الكلمة أصل في الشرع؟ وهل يُقال لمن قالها: إنه مبتدع؟

[فتاوى المدينة: ٧٠].

---

(٢٠٦) استخدام السبحة في التسبيح إن كان على وجه الأفضلية والتعبد فهذا ممنوع شرعًا، بل هو من أنكر البدع والمحدثات، ولاسيما إذا اعتقد فضيلة التسبيح بالمسبحة على التسبيح بالأنامل؛ لأن هذا مخالفة لسنة النبي ﷺ أنه كان يعقد التسبيح بيمينه.

أخرجه أبو داود (١٥٠٢) بسند صحيح.

وأما استخدام السبحة لمجرد العد كأداة دون اعتقاد أفضلية التسبيح بها فلا شيء فيها، فهو مباح جائز، أفتى بجوازه جماعة من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في «الفتاوى الكبرى» (١/ ١٢٧).

وهو قول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كما في فتاويه في برنامج «نور على الدرب»، ولكن أجازها بشروط.

قال رحمه الله: «السبحة يريد بها السائل الخرز التي تنظم في سلك بعدد معين يحسب به الإنسان ما يقوله من ذكر وتسبيح واستغفار وغير ذلك، وهذه جائزة لا بأس بها، لكن بشروط:

الشرط الأول: ألا تحمل الفاعل على الرياء أي على مراءاة الناس كما يفعله بعض الناس الذين يجعلون لهم مسابح تبلغ ألف خرزة ثم يضعونها قلادة في أعناقهم كأنما يقولوا للناس: انظروا إلينا نسبح بمقدار هذه السبحة أو ما أشبه ذلك.

الشرط الثاني: أن لا يتخذها على وجه مماثل لأهل البدع الذين ابتدعوا في دين الله ما لم يشرعه من الأذكار القولية أو الاهتزازات الفعلية؛ لأن من تشبه بقوم فهو منهم ومع ذلك فإننا نقول: إن التسبيح بالأصابع أفضل؛ لأن النبي ﷺ أرشد إلى ذلك فقال: اعقدن بالأنامل فإنهن مستنطقات أي سوف يشهدن يوم القيامة بما حصل فالأفضل للإنسان أن يسبح بالأصابع لوجوه ثلاث:

الأول: أن هذا هو الذي أرشد إليه النبي ﷺ.

الثاني: أنه أقرب إلى حضور القلب؛ لأن الإنسان لابد أن يستحضر العدد الذي يعقده بأصابعه بخلافه من كان يسبح بالسبحة فإنه قد يمرر يده على هذه الرزات وقلبه ساه غافل.

الثالث: أنه أبعد عن الرياء كما أشرنا إليه آنفًا».

ج: لا نشك في أن اعتياد هذه العبارة دبر القراءة من البدع المحدثة، والتي لم تكن في عهد السلف الصالح(٢٠٧).

وينبغي أن تُلاحظوا أن الابتداع في الدين لا يكون لأن البدعة في ذاتها تكون مستنكرة، فقد تكون البدعة مقبولة ولطيفة، ومع هذا تسمى بدعة ضلالة، كما أشار إلى ذلك عبد الله بن عمر أنه قال: **كل بدعة ضلالة، وإن رآها الناس حسنة.**

فعبارة «**صدق الله العظيم**» عبارة جميلة كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ولكن كلما قرآنا عشر آيات ألحقناها بـ«صدق الله العظيم»، فأخشى أن يأتي يوم تصبح فيه هذه الجملة شأنها مع الآيات المتلوة، شأن زيادة الصلاة على النبي ﷺ دبر الأذان.

أما استدلال البعض على مشروعية ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥]، فهو كاستدلال الذين يحتجون على جواز الذكر بـ«الله... الله... الله..»، بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، فقوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ﴾ له مناسبة أخرى.



(٢٠٧) العبارة: «صدق الله العظيم» وإن كانت صحيحة وحسنة المعنى، إلا أن استخدامها عقب الانتهاء من قراءة - أو سماع - القرآن الكريم من البدع المحدثة، إذ أن خروجها على هذا النحو وفي هذا الوقت يقتضي التعبد بها، وكما تقدم فإن الأصل في العبادات التحريم، ولم يُعرف عن النبي ﷺ أو عن أحدٍ من السلف أنه فعل ذلك أو قال ذلك على هذه الصفة المحدثة.

بل الذي في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على خلاف ذلك، فقد كان النبي ﷺ إذا أراد للقارئ أن يمسك عن القراءة قال له: «حسبك»، فلو كانت هذه اللفظة «صدق الله العظيم» معروفة عندهم لاستخدمها النبي ﷺ ولاستخدمها أحد من السلف الصالح، واستخدامها في هذا الموضع فيه تقدُّم على سنة النبي ﷺ وهذا محرم بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

الذكر والدعاء

س: في البخاري أن ابن عباس قال: «كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير»، فما معنى ذلك؟
وهل هذا يُبيح الجهر بالأذكار عقب الصلوات الخمس؟

[فتاوى الإمارات: ١٨].

ج: الذي نراه في هذا الحديث الصحيح هو ما ذكره الإمام الشافعي في كتابه «الأم» أن هذا الجهر كان من النبي ﷺ عقب الصلوات من باب تعليمه أصحابه الأذكار المشروعة عقب الصلاة.

ويذكر العلامة العيني في كتابه «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» أن في الحديث نفسه إشارة واضحة إلى أن الجهر بالتكبير دُبر الصلاة لم يستمر أمره؛ لأنه قال - أي ابن عباس -: **كنا نعرف في عهد الرسول ﷺ ذلك.**

ففيه إشارة إلى أن ما عرفه لم يستمر العمل عليه، وهذا هو الذي يتناسب مع المبادئ العامة في الكتاب والسنة والتي تحض على خفض الصوت وعدم رفعه في الأذكار كلها.

ومن ذلك حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه الإمام مالك في «الموطأ»، وأبو داود في «السنن» وغيرها بالسند الصحيح: أن النبي ﷺ سمع أصواتًا في المسجد، فكشف الستار وقال: **«أيها الناس كلكم يُناجي ربه، فلا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة»**[٢٠٨]. وزاد البغوي وغيره: **«فتؤذوا المؤمنين»**.

---

(٢٠٨) هو في «الموطأ» (١/ ٨٠) من حديث البياضي، وعند أبي داود (١٣٣٢) من حديث: أبي سعيد الخدري بسند صحيح.

وقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما»(٢٠٩) من حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا قافلين في سفر مع النبي ﷺ، فكنا إذا علونا شرفًا رفعنا أصواتنا بالتكبير، وإذا هبطنا واديًا، رفعنا أصواتنا بالتسبيح، فقال ﷺ: **«يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم، إن من تدعونه ليس بأصم، ولا غائب، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إنما تدعون من هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته إليه»**.

وكان هذا في الصحراء، فكيف الحال في المسجد؟!!

س: ما حكم رفع الصوت بالذكر بعد الانتهاء من الصلاة؟

[فتاوى المدينة: ١٢].

ج: جاء في «الصحيحين» من حديث ابن عباس أنه قال: كنا نعرف انقضاء الصلاة في عهد النبي ﷺ برفع الصوت بالذكر.

ولكن بعض العلماء لاحظوا ملاحظة دقيقة في قول ابن عباس: «كنا نعرف...».

فقوله: «كنا» فيه إشارة ناعمة جدًّا إلى أن هذا الأمر لم يستمر العمل عليه.

ويقول الإمام الشافعي في «الأم»: أن النبي ﷺ رفع صوته بالذكر للتعليم، وإذا كان العمل من أجل التعليم، فمن طبيعته ألا يلازمه الاستمرار، وهذا يذكرني بما يقوله شيخ الإسلام ابن تيمية من أنه يجوز للإمام أن يرفع صوته فيما يسن الإسرار فيه من القراءة في الصلاة للتعليم.

فقد جاء في «الصحيحين» من حديث أبي قتادة الأنصاري: **أن النبي ﷺ كان يُسمعهم الآية أحيانًا في صلاة الظهر أو العصر**(٢١٠).

وقد اقتبس عمر بن الخطاب رضي الله عنه من هذه السنة هذا المعنى الذي أشار إليه الإمام

---

(٢٠٩) أخرجه الستة، وهو عند البخاري (٢/ ١٦٨)، ومسلم (٤/ ٢٠٧٦).

(٢١٠) البخاري (١/ ٢٤٧)، ومسلم (١/ ٣٣٣).

الشافعي، **فقد ثبت عنه بالسند الصحيح أنه كان يجهر بدعاء الاستفتاح للتعليم.**

والذي يحمل الإمام الشافعي وابن تيمية وغيرهما الذين حملوا هذا الحديث على التعليم: ما هو ثابت في الشرع أن أفضل الذكر الخفي، وهذا اللفظ جاء في حديث لكن في سنده ضعف، إنما معناه صحيح، وجاءت أحاديث كثيرة فيها الحض على عدم رفع الصوت كما جاء في حديث أبي موسى الأشعري في «الصحيحين»: «أنهم كانوا في سفر مع النبي ﷺ قال: فكنا إذا هبطنا واديًا سبَّحنا، وإذا علونا شرفًا كبَّرنا ورفعنا أصواتنا، فقال ﷺ: **«يا أيها الناس! أربعوا على أنفسكم، إن من تدعونه ليس بأصم، ولا غائب، إنما تدعون سميعًا بصيرًا، إنما تدعون من هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته إليه»**.

وهذا كان في الصحراء، حيث لا تشويش على أحد، فما بالك إذا كان رفع الصوت في المسجد حيث فيه التشويش على التالي للقرآن، وعلى المسبوق بشيء من الصلاة، ونحو ذلك.

وقد جاء النص الصريح في النهي لهذه العلة في قوله ﷺ: **«يا أيها الناس! كلكم يُناجي ربه، فلا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة »**.

زاد البغوي وغيره بالسند القوي: **«فتؤذوا المؤمنين»**.

س: هل الدعاء واجب؟ [فتاوى المدينة: ١٦].

ج: مطلق الدعاء واجب[٢١١]، وهناك بعض الأدعية تجب في بعض المناسبات،

---

(٢١١) ويدل على ذلك قوله ﷺ: «الدعاء هو العبادة»، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.
أخرجه أحمد (٤/ ٢٧١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٣٥)، وأبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٣٢٤٧، ٣٣٧٢)، وابن ماجة (٣٨٢٨) بسند صحيح من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.
وأخرج أحمد (٢/ ٤٤٣، ٤٧٧)، وابن ماجة (٣٨٢٧) بسند حسن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من لم يدع الله غضب عليه».

مثل الاستعاذة بالله من الأربع - عذاب جهنم وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيخ الدجال - كما جاء في حديث البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير؛ فليستعذ بالله من أربع...**»، ففي هذا أمر صريح باستعاذة المصلي عقب الصلاة من هذه الأربع(٢١٢).

ولذلك جاء عن بعض السلف وهو طاووس التابعي الجليل أنه أمر بإعادة الصلاة لمن لم يستعذ بالله من هذه الأربع(٢١٣).

س: ما حكم القنوت في الوتر وغيره؟ [فتاوى الإمارات: ٩٤].

ج: القنوت في الوتر سنة، وهي سنة ليست مقيدة بشهر من شهور السنة.

وعلى هذا فإذا أراد المصلي في التراويح في رمضان أن يقنت فله ذلك، سواءً في أول رمضان أو في آخره، ويسن ويشرع أن يرفع الإمام صوته بدعاء القنوت ويرفع يديه وكذلك يفعل المأمومون(٢١٤).

ولم يُنقل عن النبي ﷺ أنه كان يداوم على القنوت في الوتر، وإنما ثبت أنه قنت أحيانًا.

أما القنوت الرتيب - المستمر - في صلاة الفجر، فلم يثبت عن النبي ﷺ في حديث صحيح، وكل ما في الأمر أنه جاء في بعض كتب الحديث كـ«مستدرك الحاكم» عن أنس بن مالك قال: **ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الفجر حتى فارق الدنيا.**

---

(٢١٢) رواه مسلم (١/ ٤١٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو عند البخاري (١/ ٢٦٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢١٣) هذه الرواية عند مسلم (١/ ٤١٣) من حديث ابن عباس، وفيها: قال مسلم بن الحجاج: بلغني أن طاوسًا قال لابنه: ادعوت بها في صلاتك؟ فقال: لا، قال: أعد صلاتك.

(٢١٤) وقد بينت ذلك كله بأدلته في كتابي «صفة قنوت النبي ﷺ» وهو مطبوع متداول.

ولكن هذا الحديث ضعيف من ناحيتين اثنتين:

الأولى: أن في إسناده رجلًا يُعرف بكنيته هو أبو جعفر الرازي واسمه عيسى بن ماهان، وهو ضعيف عند علماء الحديث(٢١٥).

الثانية: أنه قد جاء عن أنس نفسه بالسند الصحيح ما يُبطل معناه الصريح المداومة على القنوت، فقد أخرج ابن خزيمة في «صحيحه» عن أنس قال: **ما كان رسول الله ﷺ يقنت إلا إذا دعا لقوم أو على قوم.**(٢١٦)

لذلك كان مذهب جمهور العلماء هو عدم شرعية القنوت في الفجر قنوتًا مستمرًا.

س: هل يجوز للمسلم أن يُخصص الأذكار بأيام معينة، بحيث أنه يجعل

---

(٢١٥) وهو **حديث منكر** لا تقوم به قائمة، وقد أخرجه أحمد (٣/ ١٦٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٤٤)، والدارقطني (٢/ ٣٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ٢٠١) من طريق: أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أنس بن مالك به.

وأبو جعفر الرازي ضعيف الحديث، ولم يتابعه إلا من لا يوثق به ممن سقط الاحتجاج به.

فقد أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٣)، والدارقطني (٢/ ٤٠) من طريق: عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أنس بنحوه.

وعمرو بن عبيد رأس الاعتزال متروك مُتهم.

وله متابعات أخرى واهية ذكرتها في كتابي «بدع الدعاء» (ص٢٥).

وقد روى ابن أبي شيبة (٢/ ١٠٢)، والترمذي (٤٠٢)، والنسائي (٢/ ٢٠٤)، وابن ماجة (١٢٤١) **بسند صحيح** عن أبي مالك الأشجعي قال: قلت لأبي: يا أبة!! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب هاهنا بالكوفة نحوًا من خمس سنين أكانوا يقنتون؟ قال: أي بني مُحْدث، وفي رواية: «بدعة».

وقد قال أحمد ؒ كما في «مسائل عبد الله» (٣٢٣): «القنوت في صلاة الغداة، فإذا كان الإمام يقنت مستنصرًا لعدو حضره فلا بأس بذلك، على معنى ما رُوي عن النبي ﷺ أنه دعا لقوم، ودعا على قوم، فلا بأس بالقنوت في الفجر، وأما غير ذلك فلا يقنت».

(٢١٦) ابن خزيمة (٦٢٠) **بسند صحيح**.

لكل يوم ذكرًا معينًا؟ [فتاوى المدينة: ٦٠].

ج: هذا أمر لا يجوز للمسلم أن يفعله؛ لأن فيه صفة التشريع، وهذا لا يجوز لأحدٍ إلا لله تبارك وتعالى(٢١٧).

س: هل كان الرسول ﷺ يدعو بالدعاء: «اللهم اقسم لنا من خشيتك...» الحديث سرًا أو جهرًا؟ [فتاوى الإمارات: ٨٨].

ج: لم يقترن بالحديث أن النبي ﷺ كان يجهر بذلك.

لكن في الوقت نفسه لا يمكن أن نتصور أنه كان يُسر ذلك إسرارًا لا يمكن أن يسمعه الآخرون، وإلا فكيف عرف راوي الحديث - عبد الله بن عمر - هذا الدعاء؟ وكيف استطاع أن يتمكن من التقاطه وحفظه؟!!

فلازم هذا أن رسول الله ﷺ كان يرفع صوته بهذا الدعاء أحيانًا من باب التعليم، وليس من باب الجهر بالدعاء؛ لأن الجهر بالدعاء كالجهر بالذكر هو خلاف الأفضل.

★★★

---

(٢١٧) إلا ما وردت به النصوص الشرعية من اختصاص بعض الأماكن أو المناسبات والأوقات بأدعية مخصوصة، كما يقال في ليالي مظنة ليلة القدر: **«اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»**، وإن كان هو دعاء عام يباح في كل الأوقات، إلا أنه يندب في هذه الأوقات لإرشاد النبي ﷺ إليه في حديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد (٦/ ١٨٣)، والترمذي (٣٥١٣)، وابن ماجة (٣٨٥٠) **بسند صحيح**، وكما في التكبير في «العيدين»، وكالصلاة على النبي ﷺ وقراءة سورة الكهف يوم الجمعة، ونحوها.

السؤال عن بعض الكتب والمصنفات

س: **ذكرت في تحقيقك لكتاب «الآيات البينات» للعلامة الألوسي أن كتاب «الروح» مشكوك في نسبته إلى ابن قيم الجوزية، ما صحة ذلك؟** [فتاوى المدينة: ١٥].

ج: نعم أنا أشك في نسبة هذا الكتاب إلى ابن القيم لكثرة ما فيه من القصص والمنكرات، بالإضافة إلى أنني لم أقف على نسخة مخطوطة يمكن الاعتماد عليها لنقطع بنسبة الكتاب إليه.

س: **هل نسبة كتاب «الحيدة» لعبد العزيز الكناني صحيحة أم لا؟**

[فتاوى المدينة: ٤٣].

ج: **يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني**: أن هذه النسبة لا تصح، وأن هذا الكتاب من صنع بعض أهل السنة دفاعًا عن عقيدة أهل السنة(٢١٨).

س: **هل صحيح نسبة كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل؟ لأن الكوثري يُنكر نسبته إليه؟** [فتاوى المدينة: ٧٥].

ج: ليس عندي بحث وتحقيق لهذا الكتاب.

ولكن علماء المسلمين قديمًا وحديثًا على أن هذا الكتاب لعبد الله بن أحمد بن

---

(٢١٨) وللدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي بحث مهم وقوي في الكلام حول ثبوت نسبة هذا الكتاب إلى الكناني (ص٨) في مقدمة تحقيقه لهذا الكتاب، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية.

حنبل.

والكوثري عدو لدود للسنة ولأهلها، ولا تُقبل دعواه إلا بدليل، وفي اعتقادي أنه لو كان عنده دليل قاطع يؤكد نفيه صحة نسبة الكتاب إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل لسارع إلى تقديم ذلك(٢١٩).

س: ما رأيكم في كتاب «الجماعات الإسلامية» لسليم الهلالي، وكتاب «تبليغ النصاب» لمحمد زكريا؟ [فتاوى المدينة: ٨١].

ج: كتاب «الجماعات الإسلامية» لا أعلم فيه إلا الخير، أما كتاب «تبليغ النصاب»، فلم أقرأه، ولكن بلغني من أحد الثقات أن فيه ما يخالف السنة.

س: ما رأيكم في كتاب «الفقه الأكبر» وفي شرحه من قِبَلِ الملا علي القاري؟ وما مقدار موافقتهما لعقيدة السلف الصالح؟

[فتاوى المدينة: ١٠٠].

ج: أما كتاب الفقه الأكبر، ففي صحة نسبته إلى الإمام أبي حنيفة نظر، لكن الحنفية يعاملونه معاملة الكتاب الثابت نسبته إليه.

أما شرح الشيخ علي له، فهو شرح مفيد، خاصة من حيث المذهب الحنفي، ويتفق في بعض المسائل التي تعرض لها من العقيدة مع مذهب السلف الصالح.

---

(٢١٩) وقد تبعه على ذلك حسن السقاف، والذي ادَّعى أن كتاب السنة مدار سنده على خضر بن المثنى، وليس في إسناد كتاب السنة خضر بن المثنى وإنما هو تلفيق، وإنما يُروى كتاب «الرد على الجهمية» من طريق خضر بن المثنى، وقد تكلَّم العلماء في صحة نسبة هذا الأخير، وقد روى ابن النجاد الحنبلي جملة من نصوص كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد مباشرة في كتابه «الرد على من يقول القرآن مخلوق»، مما يُثبت صحة نسبة كتاب السنة، وانظر دراسة الدكتور محمد بن سعيد القحطاني حول أدلة إثبات صحة نسبة الكتاب إلى عبد الله بن أحمد في مقدمة تحقيقه لكتاب «السنة».

س: ما رأيكم في كتاب «فقه السنة» للسيد سابق؟

[فتاوى المدينة: ١١٠].

ج: هذا الكتاب بالنسبة لطلبة العلم المبتدئين في الفقه، كتاب جيد؛ لأنه يفتح لهم طريق التفقه على المنهج الذي كان عليه سلفنا الصالح من اتباع الكتاب والسنة وعدم التقيد بمذهب معين.

ولكن في هذا الكتاب نقص - لعل المؤلف يتداركه فيما بعد - من ناحيتين:

الأولى: أن كثيرًا من المسائل التي تَعَرَّض لذكر الخلاف فيها، لم يُفصح عن وجه الصواب فيما اختلف فيه الناس.

الثانية: أن كثيرًا من أحاديث هذا الكتاب، لم يُحَقِّق القول فيها تصحيحًا أو تضعيفًا.

وقد علَّقت على أجزائه الثلاثة الأولى في «تمام المنة في التعليق على فقه السنة».



الأطعمة

س: بعض الأجبان المصنوعة في البلاد النصرانية يُنصُّ على أن مركباتها أنفحة العجل، فهل هذه الأنفحة تكون محرمة تبعًا لأصلها إن غلب الظن عدم التذكية الشرعية؟ [فتاوى المدينة: ٨٦].

ج: لا؛ لأن عمل الصحابة جرى على أكل الأجبان التي كانت تأتيهم من بلاد فارس.

والأنفحة من حيث أنها من حيوان غير مذكى إسلاميًا فهي نجسة ومحرَّمة، ولا فرق هنا بين أنفحة الحيوان الذي يُذكى فيحل، وبين إذا لم يذك فلا يحل.

لكن جريان عمل الصحابة على أكل الأجبان التي تأتيهم من فارس، يفتح لنا بابًا من الفقه قلَّ من يطرقه، فهذه الأنفحة النجسة تُلقى في القناطير من الحليب، فتصور ماءً طاهرًا نزل من السماء، وقع فيه مثل هذه النجاسة، فهل يحل شرب هذا الماء والتطهر به؟ نعم يحل؛ لأن النجاسة التي وقعت فيه لم تتغلب عليه، فبقي الماء محتفظًا باسمه طاهرًا مطهرًا.

وكذلك هذا الحليب هو طاهر، ويجوز شربه.

ولو أن هذا الحليب الذي أُلقيت فيه الأنفحة النجسة، تحول إلى جبن، فهنا لا أستطيع أن أعطي رأيًا باتًّا، ولكن لو أن بعض الكيمائيين فحص لنا هذا الجبن المتحول من ذلك الحليب الذي وقعت فيه الأنفحة النجسة، وتبين له أن الأنفحة تغيَّرت وصارت مادة أخرى، أي تحولت إلى حقيقة أخرى، فإذا كان الأمر كذلك؛ فالخطب أسهل.

وإذا تبين للفاحص أن الأنفحة لا تزال محتفظة بحقيقتها، لكنها ضائعة في كمية

الحليب - الذي تحول إلى جبن - فالجواب هو ما سبق.

فالتحول عامل قوي في تغيير الحكم الشرعي، فالتحول هو من جملة المطهرات في الشريعة الإسلامية.

فالخمر محرمة بعلة الإسكار، فإذا ما تحولت وتحللت، خرجت عن كونها مسكرة محرمة، وأصبحت حلالًا، فيجوز أن تشرب من هذا الخل لأنه ليس بمسكر ولا نجس.

س: **ما حكم أكل اللحوم المستوردة؟** [فتاوى المدينة: ٦٣].

ج: هذه اللحوم إما أن تكون:

- لحوم حيوانات مأكولة الذبح، وهذه إما أن تكون:

من ذبائح أهل الكتاب، وهذه إما أن تكون:

- ذُبحت ذبحًا شرعيًا، فهي حلال.
- قُتلت قتلًا، فلا تحل.
- لا نعلم، فنقول: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**.
- من ذبائح غير أهل الكتاب، فلا تحل.

- لحوم حيوانات غير مأكولة الذبح، فلا تحل.

س: **إذا زرت أخًا وقدَّم لي طعامًا، فهل يجوز لي السؤال عن مصدره؟**

[فتاوى الإمارات: ٢٥].

ج: إذا كان هذا الطعام في بلاد إسلامية، يغلب عليها أن الذبائح فيها هي ذبائح إسلامية، فلا داعي هنا للسؤال.

أما إن كان الأمر على خلاف ذلك، كأن يكون المسلم المقدِّم للطعام - المضيف - في بلد من بلاد الكفار، ومعلوم أنهم لا يذبحون هناك إلا نادرًا، أو كان في بلد مسلم، ولكن تستورد إليه بعض اللحوم التي يُتساءل دائمًا عن حكمها هل هي ذبيحة أم قتيلة، ففي هاتين الحالتين للضيف أن يسأل عن ذلك.



اللهو المباح واللهو المحرم

س: ما حكم الأناشيد التي تُضرب فيها الدفوف؟

[فتاوى الإمارات: ١٦].

ج: - هذه الأناشيد تُسمى اليوم بغير اسمها فتسمى أناشيد دينية، لا يوجد في الإسلام أناشيد دينية، يوجد في الإسلام شعر، ويقول الرسول ﷺ: **«إن من الشعر لحكمة»**(٢٢٠).

أما أن نتغنى بأشعار ونسميها أناشيد وأناشيد دينية فهذا شيء لا يعرفه سلفنا الصالح، لاسيما إذا اقترن بها بعض الآلات الموسيقية كالدف(٢٢١).

فخلاصة القول: أنه ليس هناك أناشيد دينية، وإنما هناك أشعار لطيفة في معانيها، يجوز أن يُتَغَنَّى بها إما انفرادًا وإما في بعض الاجتماعات كالعرس.

وكما جاء في حديث عائشة أنها أقبلت من عرس للأنصار، فسألها الرسول ﷺ: «**هل غنيتم لها؟ فإن الأنصار يحبون الغناء**» قالت: ماذا نقول يا رسول الله؟ قال: «**أتيناكم أتيناكم... فحيونا نحييكم، ولولا الحنطة السمراء لم تسمن**

---

(٢٢٠) أخرجه البخاري (٤/ ١١٨)، وأبو داود (٥٠١٠)، وابن ماجة (٣٧٥٥) من طريق: عبد الرحمن بن الأسود الزهري، عن أُبي بن كعب رضي الله عنه به.

(٢٢١) بل هي على هذه الصفة أقرب ما تكون إلى التغبير الذي ذمَّه الأئمة المتقدمون، وهو إنشاد الشعر بالألحان في حلق الذكر وغيرها، وربما يصاحبه الضرب ببعض الآلات من القضبان أو الدف أو الطبل.
وقد أخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» (ص٣٠٩- ٣١٠)، والخلال في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (١٩٢) بسند صحيح إلى الإمام الشافعي أنه قال:
«خلَّفت بالعراق شيئًا يُسمى التغبير، وضعته الزنادقة يُشغلون به الناس عن القرآن».
وذهب أحمد رحمه الله إلى أنه بدعة محدثة كما في «الأمر بالمعروف» للخلال (١٨٣) بسند صحيح.

عذاراكم»[٢٢٢].

فهذا شعر، ولكنه ليس شعرًا دينيًا، وإنما هو شعر ترويح عن النفس بكلام مباح.

س: ما حكم لعب الورق والشطرنج والنرد وغيرها من الألعاب؟

[فتاوى الإمارات: ٦٣].

ج: لعبة الورق هي لعبة الكفار الذين مثَّلوا عقيدتهم وشركهم في بعض الصور التي على بعض الأوراق، فاللعب بهذا الورق بدون قمار لا يخلو من كراهة على الأقل، لما فيه من استعمال هذه الصور والإقبال والانكباب عليها.

وهذا يذكرني بما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه مرَّ بقوم يلعبون الشطرنج، فقال لهم: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟[٢٢٣].

---

(٢٢٢) **قلت**: الحديث صحيح، ولكن بالبيت الأول فقط.

وأصل الحديث عند البخاري (٣/ ٣٧٧)، والبيهقي (٧/ ٢٨٨) من طريق: إسرائيل، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النبي ﷺ: **«يا عائشة، ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو»**.

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٢٦٥) من طريق: محمد بن أبي السري العسقلاني، قال: حدثنا أبو عصام رواد بن الجراح، عن شريك بن عبد الله، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: **«ما فعلت فلانة؟»** ليتيمة كانت عندها، فقلت: أهديناها إلى زوجها، قال: **«فهل بعثتم معها بجارية تضرب بالدف، وتغني؟»** قالت: تقول ماذا؟ قال:... فذكره. إلا أنه وقع في رواية الطبراني:

أتيناكم أتيناكم ... فحيونا نحييكم
لولا الذهب الأحمر ... ما حلَّت بواديكم
ولولا الحبة السوداء ... ما سمنت عذاريكم

قال الشيخ في «الإرواء» (١٩٩٥): «وهذا إسناد مسلسل بالضعفاء، شريك فمن دونه».

قلت: ولكن له شاهد دون البيتين الأخيرين من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه بسند **حسن** عند أحمد (٣/ ٣٩١).

(٢٢٣) **وله عن علي طريقان:**

لأنه فعلًا الشطرنج فيه تماثيل كالفرس مثلًا.

واللعب بالورق أنواع بعضها قائم على إعمال العقل، والبعض الآخر قائم على الحظ، فهذا النوع الأخير - القائم على الحظ - فيه شبه بالنرد، الذي جاء النص الصحيح الصريح بتحريمه.

فقد جاء في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: **«الذي يلعب بالنرد مثله كمثل الذي يغمس يده في لحم خنزير ودمه»**(٢٢٤).

وحكم ما كان قائمًا على إعمال العقل هو حكم الشطرنج - الكراهة -.

= **الأول**: ما أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٧)، والآجري في «تحريم النرد» (١٠٧)، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (ق: ١٦٢/أ - ١٦٢/ ب)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢١٢) من طرق: عن فضيل بن مرزوق، عن ميسرة بن حبيب، عن علي به.

وسنده مرسل، فميسرة بن حبيب لا يُعرف له سماع من علي رضي الله عنه وعامة رواياته عن التابعين.

والثاني: ما أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (ق: ١٦٢/ب) ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢١٢)، وفي «الشعب» (٥/ ٢٤١) من طريق: سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن علي به، وفيه: **«لأن يمس أحدكم جمرًا حتى يطفأ خير له من أن يمسها»**.

وسنده ضعيف جدًّا، فيه سعد بن طريف والأصبغ بن نباتة وهما متروكان، والأخير كذبه أبو بكر بن عياش.

وقد رُوي نحوه عن علي أيضًا: **أنه مرَّ بمجلس من مجالس بني أمية وهم يلعبون بالشطرنج، فوقف عليهم فقال: أما والله لغير هذا خلقتم، أما والله لولا أن تكون سنة لضربت بها وجوهكم.**

أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (ق: ٦٣/أ)، ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (١٠/ ٢١٢) إلا أنه وقع في متنه: «بمجلس من مجالس بني تميم» من طريق: محمد بن أبي زكريا، عن عمار بن أبي عمار، عن علي به.

قلت: وهذا سند ضعيف، لضعف محمد بن أبي زكريا - وهو ابن ميسَّر -.

(٢٢٤) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٢، ٣٦١)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٨٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٧١)، ومسلم (٤/ ١٧٧٠)، وأبو داود (٤٩٣٩)، وابن ماجة (٣٧٦٣) من طريق: سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه به.

ونصح من كان مُبتلى بلعب الشطرنج أن يقطع رؤوس هذه التماثيل الصغيرة.

فالضابط أن أي لعب فيه تماثيل أو صور فيجب الابتعاد عنه، أما ما ليس فيه شيء من ذلك فيجوز اللعب به أحيانًا من باب الترويح عن النفس، أما أن يُتخذ ديدنًا بحيث يشغل وقته كله، ويُشغله عن الصلاة، وعن أهله، فهذا حينئذ يُعتبر كالخمر التي تصد عن الصلاة وعن ذكر الله.

س: ما حكم مشاهدة وتمثيل الأفلام والمشاهد الدينية؟

[فتاوى الإمارات: ١١٦].

ج: لا يُشرع في الإسلام تمثيليات لأسباب كثيرة منها:

السبب الأول: أن ذلك تقليد للكفار، وطريقة الكفار تليق بهم ولا تليق بالمسلمين؛ ذلك لأن الكفار يشعرون بأنهم بحاجة إلى حوافز ودوافع تدفعهم إلى الخير، فليس عندهم شريعة فيها ما عندنا - والحمد لله - من الخير، فآية واحدة من القرآن تغني عن تمثيليات عديدة.

فأمة لا تحرِّم ولا تُحلل، كيف نأخذ عنها مناهجها وثقافتها وطرقها؟!!

فتلك الوسائل تصلح لهم ولا تصلح لنا؛ لأن عندنا خير من ذلك، كما جاء في حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: رأى النبي ﷺ يومًا صحيفة في يد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقال له: «**ما هذه؟**» قال: هذه صحيفة من التوراة كتبها لي رجل من اليهود، فقال ﷺ: «**أمتهوكون**(٢٢٥) **أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟! لو كان موسى حيًا لما وسعه إلا اتباعي**»(٢٢٦).

---

(٢٢٥) قال ابن الأثير في «غريب الحديث» (٥/ ٢٨٢): «التهوك كالتهور، وهو الوقوع في الأمر بغير روية، والمتهوك: الذي يقع في كل أمر، وقيل: هو التحيُّر».

(٢٢٦) أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٠) من طريق: مجالد بن سعيد، عن الشعبي عن جابر به.

السبب الثاني: أنه لابد أن يقع في هذه التمثيليات أمور مكذوبة لا حقيقة لها في التاريخ الإسلامي أو في السيرة.

السبب الثالث: قد يقع في هذه التمثيليات تشبه الرجال بالنساء أو العكس، أو قد يقع اختلاط الرجال بالنساء.

وقد ثبت أن الرسول ﷺ كان يسير مع أصحابه في سفر، فمر بشجرة كان المشركون يُعَلِّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله!! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال ﷺ: **«الله أكبر!! هذه السُنن»** - وفي رواية: «السَنن» - **«لقد قلتم كما قال قوم موسى لموسى: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة»**(٢٢٧).

وهناك فرق كبير بين قول اليهود لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة، وبين قول الصحابة رضي الله عنهم: اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فاليهود طلبوا من موسى أن يتخذ لهم صنمًا يعبدونه، أما أصحاب رسول الله ﷺ فطلبوا منه أن يتخذ لهم شجرة يُعَلِّقون عليها الأسلحة كما للمشركين، وبالرغم من ذلك فقد أنكر الرسول ﷺ المطابقة اللفظية، وقطع دابر تشبه المسلمين بالكفار.

ثم ما الذي يحمل الكفار إلى هذه التمثيليات؟!!

لأنه لا يوجد لديهم الغذاء الروحي الذي هو عندنا، فلذلك عندما نأخذ منهم هذه الوسائل فهذا شيء، واتخاذنا وسائل السيارات والطائرات وغيرها شيء آخر، فهي لا تدخل في قوله ﷺ: **«ومن تشبه بقوم فهو منهم»**(٢٢٨).

= **قلت:** مجاهد بن سعيد ضعيف الحديث، وقد تفرَّد به من هذا الوجه.

إلا أن الشيخ الألباني قد حسَّن الحديث بمجموع الطرق في «الإرواء» (١٥٨٩).

(٢٢٧) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٨)، والحميدي (٨٤٨)، والترمذي (٢١٨٠)، والنسائي في «الكبرى» (تحفة: ١١/ ١١٢)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٢٧٥) من طريق: الزهري، عن سنان بن أبي سنان، عن أبي واقد الليثي به. **وسنده صحيح.**

(٢٢٨) تقدم تخريجه.

وإذا عُرِضَت في التلفاز أشياء ضرورية، فهي وسيلة جائزة.

أما إذا أصبح التليفزيون عرضة لكل شيء، فالأمر مختلف.

ونحن لا يهمنا أن نفترض فرضيات وواقعنا خلاف ذلك، فلماذا لا نقول: ما حكم التليفزيون الذي نراه في العالم العربي اليوم، وإنما نقول مثلًا: ما حكم الندوات العلمية، فنسأل عن شيء يمكن أن يكون جائزًا ونغض النظر عن الأشياء الجائزة يقينًا.

فحتى اليوم مثلًا هل قامت هيئة تليفزيونية بعرض صورة واقعية لعالم من علماء المسلمين يأتي بمناسك الحج لوحده، لكي يتعلم المسلمون منه؟!!

بل أبسط من هذا، هل قام عالم يصلي صلاة رسول الله ﷺ، يعرض ذلك على الناس عبر شاشة التليفزيون ليتعلم الناس؟!!

فلماذا لا نهتم بشيء يُفيد المسلمين قطعًا، وعلى العكس من ذلك نعرض ما يجوز وما لا يجوز.



فتاوى متفرقة

س: ثبت أن النبي ﷺ في غزوة حنين لما فرَّ المسلمين قال: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب»، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس: ٦٩]، فكيف تُوفِّق بين كون الرسول ﷺ لا يعرف الشعر وبين هذا الكلام الذي قاله؟ [فتاوى الإمارات: ٩].

ج: كان الرسول ﷺ رجلًا أميًا، صدر منه عفو الخاطر بيت شعر، فهل يصير شاعرًا؟!!

الإجابة بالنفي طبعًا، الشاعر هو الذي يُجيد الشعر.

س: ثبت عنه ﷺ أنه كان يتمثل بقول طرفة: ويأتيك بالأخبار من لم تُزود. وقد قال: إن تغفر لهم تغفر جمًّا... وأي عبد لك ما ألمَّا. فهل هذا يعني أنه كان يقول الشعر؟ [فتاوى المدينة: ٣٤].

ج: لا شك أن الرسول ﷺ وإن تكلَّم بالشعر، بل وإن نظم الشعر أو إن ثبت ذلك عنه، فذلك لا يعني أنه شاعر.

ذلك لأن الشاعر في اللغة اسم فاعل يعطي معنى الصفة المشبهة التي تدل على المبالغة.

فإذا نظم رجل ما شعرًا كبعض الفقهاء الذين ليس من ديدنهم الشعر، لكن أحيانًا يصفى ذهنه ويروق باله، فيخرج منه ما هو شعر، فهل يُقال عن هذا الفقيه الذي صدر عنه الشعر مرة أو مرتين بأنه شاعر؟!... لا، لا يُقال إنه شاعر.

فليس بشاعر من نطق بالشعر يومًا ما، ولكن من غلب عليه نظم الشعر فهو

شاعر، وهذا ما نفاه ربنا عن النبي ﷺ.

س: ما حكم الاستمناء؟ [فتاوى الإمارات: ٢٢].

ج: لسنا نشُك في تحريم هذه العادة، وذلك لسببين اثنين:

السبب الأول: قوله تعالى في وصفه للمؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥- ٧]

وقد استدل الإمام الشافعي بهذه الآية على تحريم الاستمناء[٢٢٩].

ففي هذه الآية جعل الله للمؤمنين حقًا سبيلين اثنين لقضاء شهواتهم:

إما التزوج بالحرائر، وإما التمتع بالإماء والجواري.

ثم قال: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ أي: فمن ابتغى

---

(٢٢٩) كما في كتاب «الأم» (٥/ ١٠١- ١٠٢).

وقد ورد عن الإمام مالك ما يدل على أن هذا مذهبه.

فقد نقل ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/ ١٣١)، والقرطبي (١٢/ ١٠٥) أن محمد بن عبد الحكم قال: سمعت حرملة بن عبد العزيز قال: سألت مالكًا عن الرجل يجلد عميرة، فتلا هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْعَادُونَ﴾ **وسنده صحيح.**

وقد أجاب عن ذلك الشوكاني بأن الاستثناء هنا متعلق بالفروج، لا بغيرها، وذهب إلى أن تقدير هذه الآية: فمن ابتغى فرج غير فرج الزوجات والمملوكات فأولئك هم العادون.

قلت: وهو اختيار ابن جرير في «التفسير» حيث قال (١٩/ ١١): «﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ يقول: فمن التمس لفرجه منكحًا سوى زوجته».

وهو اختيار صاحب «البحر المحيط».

سبيلًا يروي به شهوته غير سبيلي الزوج والتسري فهو عاد ظالم.

السبب الثاني: أنه ثبت طبيًا أن عاقبة من يفعل ذلك عاقبة وخيمة، وأن في هذه العادة ضررًا بالصحة، ولاسيما المدمنين لها صباح مساء(٢٣٠).

وقد قال ﷺ: **«لا ضرر ولا ضِرار»**(٢٣١).

فلا يجوز للمسلم أن يتعاطى شيئًا يضر بنفسه أو بغيره.

وثمة شيء لابد من ذكره: وهو أن هؤلاء الذين يمارسون هذه العادة يصدق فيهم قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١].

فقد جاء عن النبي ﷺ قوله: **«يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له**

---

(٢٣٠) لا شك أنه إذا ثبت طبيًا ضرر هذه العادة على حد الاعتدال ثبت تحريمها شرعًا، ولكن حبس الماء في عضو الرجل مع عدم تصريفه قد ينجم عنه أيضًا ضرر بليغ جدًّا، فالأمر إذًا يعود إلى الضرورة، فمتى تحققت الضرورة التي توجب مثل هذه العادة دفعًا للضرر، فللشاب أن يلجأ إليها لا على سبيل المتعة، بل على سبيل دفع الضرر عن النفس، فحكمها من هذه الجهة حكم الميتة، فإن أكلها قد أبيح لحفظ النفس، لا لأجل السمن والتلذذ والغذاء، وإنما يُباح منها ما تُحفظ به النفس.

وهذا يؤيده ما أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٣٩٠، ٣٩١)، وابن أبي شيبة (٤/ ٣٣) بسند **صحيح** إلى ابن عباس، قال: **نكاح الأمة خير منه، وهو خير من الزنا.**

وهو الثابت من مذهب أحمد بن حنبل ﷺ.

وأما التزام هذه العادة كما يفعله كثير من الشباب والشابات اليوم فلا شك في المنع منه؛ لأنه استمتاع بالنفس بما لم يحله الله، ومنه يتفصد كثير من المحرمات، كالنظر إلى الصور العارية، وأفلام الجنس وغيرها من الرزايا والبلايا، وقد يكون سببًا في كثير من الأمراض، بل هو سبب مباشر وقوي في فض غشاء البكارة للأبكار من الفتيات، فمن هذه الجهة لا يجوز تعانيها، وما أبيح لأجل الضرورة لا ينفي أن يكون الأصل فيه المنع، والله أعلم.

(٢٣١) هذا الحديث قد ورد من رواية جماعة من الصحابة، إلا أن مفرداته ضعيفة، وقد صححه الشيخ بمجموع الطرق في «الإرواء» (٣/ ٣٠٨)، فانظره لزامًا.

وجاء»[٢٣٢].

س: ما حُكم العزل؟ [فتاوى الامارات: ٣١].

ج: العزل أقل ما يقال فيه أنه مكروه، والكراهة تجامع في تعبير العلماء الجواز، فقد يكون الأمر جائزًا وهو مكروه.

ودليل جواز العزل حديث جابر الذي رواه الشيخان في «صحيحيهما» قال: **كنا نعزل والقرآن ينزل**[٢٣٣].

ومعنى قول جابر: أنه مادمنا كنا نعزل ولم ينزل في القرآن حكم بذلك، فمعناه أنه يجوز.

ولكنا قلنا: أنه مكروه بالإضافة إلى الجواز، فمن أين يأتي هذا الحكم بالكراهة؟!!

يأتي هذا الحكم من ملاحظتنا لقوله ﷺ: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة**»، وفي لفظ: «**مُكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[٢٣٤].

فالذي يعزل عن زوجته لا شك أنه لا يحقق رغبة نبيه ﷺ هذه.

---

(٢٣٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٥، ٤٣٢)، والبخاري (٣/ ٢٣٨)، ومسلم (٢/ ١٠١٩)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي (٦/ ٥٧) من طريق: عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به.

(٢٣٣) أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٠)، ومسلم (٢/ ١٠٦٥)، والترمذي (١١٣٦)، والنسائي في «عِشرة النساء» (٢٠٨)، وابن ماجة (١٩٢٧) من طريق: عمرو بن دينار، عن عطاء، عن جابر به.

(٢٣٤) أخرجه الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٣٧٧) **بسند صحيح** من حديث ابن عمر، وله شواهد ذكرتها في كتابي «إعلاء السنن ببيان الصحيح والحسن» (٥٣).

ومما يدل على الكراهة أيضًا حديث جُدامة بنت وهب رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه سُئل عن العزل؟ فقال: «**ذلك الوأد الخفي**».

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٦٧).

وكأنه لأجل هذا قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٢١٨): «**ليس في جميع الصور التي يقع العزل بسببها ما يكون العزل فيه راجحًا**».

وكون هذا الأمر تتبناه الدولة بما يُسمى «تحديد النسل» أو «تنظيم النسل» فهذا مخالف لرغبة النبي ﷺ في المكاثرة والمباهاة.

ثم إن هذا الأمر تقليد للغرب الذي لا يؤمن بالأجر المترتب على تربية الولد(٢٣٥).

فمن ذلك قوله ﷺ: **«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو عُلم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له»**(٢٣٦)، وقوله ﷺ فيما أخرجه البخاري في «صحيحه» من حديث أبي هريرة: **«ما من مسلمين - أي زوجين - يموت لهما ثلاثة من الولد إلا لن تمسه النار إلا تحلَّة القسم»**(٢٣٧).

فهل عند الكفار مثل هذا الفضل الذي عندنا.

وخلاصة القول: أنه يجوز تحديد النسل للزوجة للضرورة التي يُقدِّرها الطبيب الحاذق المسلم.

س: هل يُعزَّر الشخص إذا كان سببًا في عرقلة الزواج بعادات أو غلاء مهر لكونه يسبب الإفساد الذي أشار إليه الرسول ﷺ: «إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»؟ [فتاوى المدينة: ٦].

ج: التعزير حكم يتعلق بالحاكم، فهذا الأمر إذا رُفع إلى الحاكم قد يرى التعزير وقد لا يرى التعذير.

---

(٢٣٥) كما هو معروف في الصين واليابان، فإن القانون يمنع الزوجان من إنجاب أكثر من طفل واحد.

(٢٣٦) أخرجه أحمد (٢/ ٣٧٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٨)، ومسلم (٣/ ١٢٥٥)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذي (١٣٧٦)، والنسائي (٦/ ٢٥١) من طريق: العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به.

(٢٣٧) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٣٥) عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به.

ومن طريقه: أخرجه البخاري (٤/ ١٥٢)، ومسلم (٤/ ٢٠٢٨)، والترمذي (١٠٦٠)، والنسائي (٤/ ٢٥).

س: ما هو القول الصائب في الحجاج بن يوسف الثقفي. هل هو كافر؟

[فتاوى المدينة: ١٤].

ج: نحن وإن كنا نشهد بأن الحجاج فاجر ظالم، لكننا لا نعلم منه أنه أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فلا يجوز تكفيره لمجرد أنه فجر، وظلم، وقتل الأبرياء من المسلمين.

س: من العادات في بعض المجتمعات أنه إذا رُزق أحد بمولود قُدِّمت له هدايا من جملتها قطع ذهبية للمولودة، فهل يمكن لوالدي المولود التصرف في هذا الذهب المهدي له للمولود؟

[فتاوى الإمارات: ٢٠].

ج: إذا كان المقصود بالتصرف هو الانتفاع به فلا ريب في ذلك.

وإن كان المقصود التحلي به، فقد أوضحنا ذلك في كتاب «آداب الزفاف في السنة المطهرة».

س: ما حكم من دخل الحمام وفي جيبه مصحف، علمًا بأنه إذا وضعه خارج الحمام نسيه، أو فقده؟ [فتاوى المدينة: ٦٥].

ج: لا يكون من دخل الحمام وفي جيبه مصحف آثمًا؛ لأنه لا يكون مكشوفًا، وإنما هو في الجيب.

ولا فرق بين إنسان يدخل الحمام وفي جيبه مصحف، وبين إنسان يدخل الحمام وفي قلبه القرآن كله، وليس في جيبه مصحف، فهذه قضايا معنوية.

والفصل هو ظهور احترام القرآن أو عكس ذلك.

فإذا دخل الإنسان الحمام والمصحف في جيبه فهو محترم للقرآن، أما إذا كان

ظاهرًا بحيث لا يحترم، فهذا لهو الذي يُنهى عنه.

س: هل يجوز أخذ الأجرة على الأذان في المسجد، والتحديث في المسجد أو في الجامعات والمدارس؟ [فتاوى المدينة: ٣١].

ج: لا يجوز أخذ الأجرة على عبادة من العبادات، سواء كان التدريس للقرآن أو للحديث أو الأذان ونحو ذلك.

ولكن هنا دقيقة لا يتنبه لها طلاب العلم، وهي أنه ليس كل ما يُعطى لبعض الناس مقابل قيامهم ببعض الواجبات الدينية: ليس من الضروري أن يُعتبر القابض لما يُدفع له أجرة، وإلا وقع في الإثم من حيث لا يشعر.

جاء في «مسند الإمام أحمد» من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي أن النبي ﷺ لما أرسله إلى قومه ثقيف قال له: **«أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على آذانه أجرًا»**(٢٣٨).

فأخذ الأجر مقابل العبادة لا يجوز، ولكن هذا المؤذن إذ رُتِّب له راتب أو جعل له جُعالة؛ فيجوز له أن يأخذ ذلك، لكن لا يأخذه باسم أجرة.

فمن يُصلح الساعات مثلًا يأخذ أجرة التصليح، وإذا امتنع صاحب الساعة من دفع الأجرة؛ يقاضي عند الحاكم؛ لأنه حق له.

لكن من أَذَّن في مسجد لفترة، فليس له أن يقاضي القائم على هذا المسجد على أجرة الأذان.

---

(٢٣٨) الحديث بهذا اللفظ عند أحمد (٤/ ٢١)، وأبو داود (٥٣١)، والنسائي (٢/ ٢٣) **بسند صحيح**، وأصله دون الزيادة الأخيرة عند مسلم في «الصحيح» من طريق آخر.
وانظر «صحيح أبي داود» للشيخ الألباني رحمه الله (٣/ ٢٨).

س: رجل كافر له رغبة في دخول الإسلام، فأحب أن يقرأ القرآن، فهل يجوز إهداءه المصحف؟ [فتاوى الإمارات: ٧٦].

ج: هذا جائز، إذا تبين لنا أن هذا الكافر لا يريد أن يمس القرآن بسوء.

فنحن إذا امتنعنا عن عرض كتاب ربنا على الكفار، فكيف ندعوهم إلى الإسلام؟!!

وقد صحَّ عن النبي ﷺ - كما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر أنه نهى أن يُسافر بالقرآن إلى أرض العدو، وفي لفظ لمسلم: «**لا تسافروا بالمصحف إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو**»(٢٣٩). أي: يصاب بشيء من الإهانة.

وكما هو معلوم من علم أصول الفقه أن:

دلالة المفهوم في الكتاب والسنة حجة كدلالة المنطوق، إلا إذا عارض المفهوم منطوقًا ما، فدلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم.

وفي قوله: «**مخافة أن يناله العدو**» مفهومه أنه إذا لم يكن هناك خوف أن ينال العدو المصحف بسوء، فلا ينهى الرسول ﷺ المسلم أن يسافر بالمصحف إلى أرض العدو.

والدليل على حجية الأخذ بالمفهوم أن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾.

---

(٢٣٩) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٤٦) عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا به إلا الشطر الأخير فإنه من قول مالك.

ومن طريقه البخاري (٢/ ١٦٨)، ومسلم (٣/ ١٤٩)، وأبو داود (٢٦١٠)، وابن ماجة (٢٨٧)، وهو عند مسلم من طرق: عن نافع بالشطر الأخير مرفوعًا.

فقوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ شرط، مفهومه أنه: «عليكم جناح أن تقصروا إن لم تخافوا»، وهذا ما خطر في بال أحد الصحابة لما سمع هذه الآية، فتوجه بالسؤال إلى النبي ﷺ قائلًا: يا رسول الله، ما بالنا نقصر وقد أمِنّا؟ فقال ﷺ: **«صدقة تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»**(٢٤٠).

فلم يخطئه الرسول ﷺ، ولم يقل له: «أنت تحتج بالمفهوم، والمفهوم لا حجة فيه»، وإنما سكت الرسول ﷺ عن سؤاله مقرًا له، ثم أزال إشكاله بقوله: **«صدقة تصدَّق...»** الحديث.

ومن تمام الحجة في هذه الرواية: أن أحد التابعين قال أمام عمر رضي الله عنه: لو أني أدركت رسول الله ﷺ لسألته، فقال عمر: عم تسأله؟ قال: عن هذه الآية ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية، فقال: لقد سألت رسول الله ﷺ عما كنت تريد أن تسأله، فأجابني بقوله: **«صدقة...»** الحديث.

س: بعض العلماء ينكرون أن الغرب صعدوا إلى القمر، ويُنكرون أن الأرض كروية، وتدور حول نفسها، فما رأيكم في قولهم هذا؟

[فتاوى المدينة: ٩٩].

ج: صعود الكفار إلى القمر أصبح حقيقة لا تقبل الجدل.

أما أن الأرض كروية، وأنها تدور حولها نفسها، فهذا لا ينفي أنها أيضًا كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فكل من الأرض والقمر والشمس في فلك يسبحون.

وهذه المسألة لم يتعرض لها العلماء قديمًا؛ لأنها من الأمور الكونية، التي ليس لها علاقة بالأحكام الشرعية، فلكل أن يرى ما يترجح عنده، ونحن لا نشك كما ثبت

---

(٢٤٠) هو عند مسلم (١/ ٤٧٨) من طريق: يعلى بن أمية، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه به.

ذلك عن بعض العلماء المتقدِّمين كابن القيم وغيره أن الأرض كروية.

س: **رجل ابتلاه الله بوالده الكبير الذي لا يتورع عن الآثام، كسماع الغناء، والنظر إلى النساء الراقصات، والتنقص من بعض الصحابة، وإذا نصحه لا يسمع له، فهل عليه إثم إذا أغضبه إذا ظهر منه ما ينافي الشرع؟** [فتاوى المدينة: ١٢٥].

ج: لا يجوز للولد أن يُغضب والديه، وإنما عليه فقط أن ينصحهما، عملًا بوجوب النصيحة من جهة، ولقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾... الآية [الإسراء: ٢٣] من جهة أخرى.



علوم الحديث ومعرفة العلل وأحوال الرجال

أولًا: مصطلح الحديث

س: ما موقف أهل العلم من الحديث الصحيح؟ [فتاوى المدينة: ٦٧].

ج: القاعدة في هذا هو ما قاله الشافعي: «أن الحديث الصحيح حجة بنفسه، وليس بحاجة أن يعمل به أحد من أهل العلم، فإذا بلغ أهل العلم الحديث الصحيح، فعليهم أن يعملوا به»(٢٤٢).

س: ما رأيكم في سكوت أبي داود عن الحديث، هل هو صحيح أم يُنظر فيه؟ [فتاوى المدينة: ٤٤].

---

(٢٤٢) وكأن هذا السؤال متعلّق بما ذكره الترمذي في أول كتابه «العلل» من أن جميع ما في كتابه «الجامع» معمول به ما خلا حديثين وهما حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الحضر، وحديث: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»، وذكر جملة أخرى من الأحاديث زعم بعض أهل العلم أنه لم يُعمل بها.

وما قاله الشافعي هو الصحيح بشرط أن يستوفي الحديث شروط الصحة، وأن لا يكون منسوخًا بناسخ كما في حديث: «**فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**».

وكأنه في هذا يرد الشيخ الألباني رحمه الله على من اشترط لثبوت الصحة ثبوت العمل بالحديث، وهذا شرط فيه نظر، فمتى صح الحديث ولم يكن منسوخًا وجب العمل به، والله أعلم.

ع: سكوت أبي داود لا يحتج به على أن الحديث صالح للاحتجاج(٢٤٣).

ذلك لأن الاستقراء الكامل التام قد بيَّن أن هناك أحاديث كثيرة سكت عنها أبو داود وهي ظاهرة العلة.

من أجل هذا يقول النووي في بعض الأحاديث التي سكت عنها أبو داود: «إسناده ضعيف، وإنما سكت عنه أبو داود لظهور ضعفه».

هذا بالرغم من أن النووي كثير الاعتماد على سكوت أبي داود، لذلك لابد لكل من وقف على حديث في «سنن أبي داود» سكت عنه، أن يطبق على إسناد هذا الحديث قواعد علم الحديث.

ولهذا يقول السيوطي في «ألفيته» في علم الحديث:

---

(٢٤٣) عبارة أبي داود في «رسالته إلى أهل مكة»: **«ذكرت الصحيح وما يشبهه، وما يقاربه، وما كان فيه وهنٌ شديد بينته، وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح، وبعضها أصح من بعض».**

فأراد بـ«صالح» هنا أي صالح للاعتبار والتقوية عند التعدد، بمعنى أنه ضعيف ولكن ضعفه محتمل.

ومن ثَمَّ فإطلاق الحسن على ما سكت عنه أبو داود وهو قول أبو عمرو بن الصلاح في مقدمته في «علوم الحديث» ليس بحسن؛ لأن الواقع ينقضه ويرده.

فقد خرَّج أبو داود في «السنن» (٢٦) حديث أبي سعيد الحميري، عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: **«اتقوا الملاعن الثلاث...»**.

وسكت عنه في «السنن»، إلا أنه قد تكلَّم خارج «السن» عن رواية أبي سعيد عن معاذ بن جبل، وحكم عليها بالإرسال، نقله عنه المنذري، والمزي.

وخرَّج أيضًا في «السنن» (٧٥) من حديث: حميدة بنت عبيد بن رفاعة، عن كبشة بنت كعب بن مالك، أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءًا... الحديث، في سؤر الهرة:

«إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات».

وقد سكت عنه أبو داود، وفيه حميدة بنت عبيدة، ولم يوثقها معتبر، وإنما تفرد ابن حبان بذكرها في «ثقاته»، وقاعدته مشهورة في توثيق المجاهيل.

والأمثلة على ذلك كثيرة.

يروي أبو داود أقوى ما وجد ثم الضعيف إذا غيره فقد

وقول السيوطي السابق اعتراف منه بأن كتاب «السنن» مبني كثير من أبوابه على الأحاديث الضعيفة، وعذره في روايته إياها هو أنها أقوى ما وجد.

س: ماذا يعني قول الترمذي «حسن صحيح» و«حسن غريب» و«هذا حديث غريب»؟ [فتاوى المدينة: ٤٥].

ج: أما قوله حسن صحيح، فمشكلة المشاكل؛ لأن العلماء اختلفوا كثيرًا في توجيه هذه الكلمة، ولم نجد فيما علمنا قولًا يمكن الاطمئنان إليه، والاعتماد عليه؛ ذلك أن الترمذي جرى على هذا الاصطلاح، ولم يكشف ما أراد به.

وأما قوله حسن غريب فهو واضح، وهو خلاف قوله حديث حسن، فهو يعني: «حسن سندًا»، غريب من حيث تفرد أحد رواته، إما تفردًا مُطلقًا وإما تفردًا نسبيًا.

أما إذا قال في حديث ما حسن، ولم يقرن مع لفظة حسن لفظة غريب، فهو يعني حسن لغيره.

وعلى هذا فينبغي على طالب العلم أن ينتبه لهذه النكتة، وهي أن كل حديث يقول فيه الإمام الترمذي: حديث حسن - يعني إسناده ضعيف - وإنما جاء تحسينه إياه من علمه بأن له متابعات أو شواهد، وبذلك ارتقى من الضعف الذي يقتضيه إسناده إلى الحسن الذي يقتضيه، متنه بسبب مجيئه بطرق أخرى، وأما إذا قال: «حديث غريب» فهو على الغالب يعني ضعيف؛ أي سندًا(٢٤٤).

---

(٢٤٤) أولًا: بالنسبة إلى قوله: «حسن صحيح» فهو كما قال الشيخ رحمه الله: «مشكلة المشاكل»؛ وذلك لأن الترمذي قد أطلق هذا الوصف على ما صحَّ سنده، وعليه اعتمد من قال أنه يريد بهذا: أن الحديث ورد من جهة بسند صحيح، ومن جهة أخرى بسند حسن، فورد عليهم ما وصفه الترمذي بأنه «حسن صحيح»، وهو لا يعرف إلا من وجه واحد وبسند واحد، ويكون سنده ضعيفًا، وكذلك ورد هذا الاعتراض على من قال بأنه حسن باعتبار المتن، صحيح باعتبار السند، وكذلك ورد على من قال: أن الترمذي لما جمع بين

= الصحة والحسن فذلك لأن إثبات الدرجة العليا من الصحة يتضمن لا محالة إثبات الدرجة الدنيا من الصحة وهي الحسن، وهذا لغط زائد يتنزه عنه من في مثل علم وحفظ الإمام الترمذي.

والذي يظهر لي أن هذا الوصف منصرف إلى الدلالة على العمل بما دلَّ عليه الحديث، سواءً كان صحيحًا أو ضعيفًا، ولذا فإن الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ قد أطلق هذا الوصف على جملة من الأحاديث الصحيحة، التي تأيدت بالعمل، كما أطلقه على جملة من الأحاديث الضعيفة التي تأيدت بالعمل أيضًا، فكأن هذا الوصف عنده قريب من معنى «المقبول» عند المتأخرين، ومن هذه الجهة فبينه وبين الحسن الذي عرَّفه خصوص وعموم، عموم من جهة أن «الحسن» و«الحسن الصحيح» عنده كلاهما يدلان على تأيد الحديث بالعمل، ومن ثَمَّ صحة المعنى، وأما الخصوص فمن جهة أن «الحسن» مختص بما كان في سنده ضعف، ولذا اشترط له شرط الورود والمتابعة من طريق آخر، وأما «الحسن الصحيح» فلا يُشترط فيه ذلك، بل قد يُطلق هذا الوصف على ما صحَّ سنده، وما لم يصح، من ذلك:

أنه أخرج في «الجامع» (١٦) حديث سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي باليمين، أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم».

وقال: «حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم».

وهذا الحديث صحيح السند، ثابت.

وبمقابله: أخرج (٢٧٧٨) حديث نبهان مولى أم سلمة، عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة الاحتجاب من ابن أم مكتوم، وقول النبي ﷺ **«أفعمياوان أنتما»** قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

قلت: نبهان مجهول، ولم يوثقه معتبر، **والحديث لا يصح له طريق، ولكن العمل بمقتضاه.**

وأما قول الترمذي: «حسن غريب»: فقد سمعت الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في أحد أشرطته يقول: أنه يريد به الحسن لذاته، بخلاف ما ذكره هنا، فالأمر هنا أوسع، فقد يريد به الحسن الذي ذكره بحده إلا أنه وقع التفرد به من أحد الرواة في طبقة من طبقات السند، وهذا متجه على ما يقتضيه حدُّ الترمذي للحسن، فإن الترمذي لما حدَّ الحسن لم يرد به ما حده المتأخرون للحسن الذي يقتضي الاحتجاج بمتابعة الضعيف لمثله.

وقد بيَّن ذلك الحافظ ابن حجر فقال رَحِمَهُ اللَّهُ في «النكت» (١/ ٤٠٢): «ويدلُّ على أن الحديث إذا وصفه الترمذي بالحسن لا يلزمه عنده أن يحتج به: أنه أخرج حديثًا من طريق: خيثمة البصري، عن الحسن، عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال بعده: هذا حديث حسن وليس إسناده بذاك القائم».

فالظاهر أن الترمذي أراد بحد الحسن الذي ذكره في كتابه «العلل»: بيان ما يقع الاحتجاج به من بعض العلماء، مع أن في سنده من الضعف ما يمنع من نسبته إلى النبي ﷺ، فكأنه عرَّف ما صح معنىً، ولم يصح لفظًا، مما قدَّمه بعض العلماء على القياس، فقد كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يُقدِّم الاحتجاج ببعض الضعيف

س: **إذا عرَّف الترمذي الحديث بأنه «حسن غريب»، فهل يُعدُّ من أقسام الضعيف؟** [فتاوى المدينة: ١٠٥].

ج: لا، هو حديث حسن، وقد يكون صحيحًا إذا ما تتبع الإنسان طرقه وشواهده(٢٤٥).

س: **ما حكم البلاغات التي في «موطأ الإمام مالك»، هل هي صحيحة أم ضعيفة؟** [فتاوى المدينة: ٧١].

ج: البلاغات لا يُطلق عليها جملة أنها كلها صحيحة، أو كلها ضعيفة.

= على القياس، وهو الحديث الحسن الذي عرَّفه الترمذي؛ فكأن الترمذي لم يُرد بالحديث الحسن الذي عرَّفه ما صحت نسبته إلى النبي ﷺ، وإنما أراد بذلك ما صحَّ معناه، ولذلك لم يُعرِّج ألبتة على ذكر أن هذا الحديث الحسن عنده مما يُحتج به سندًا، بل ورد عنه ما يدل على خلاف ذلك، فقد أخرج جملة من الأحاديث، قال عقب كل واحد منها: **«حديث حسن ليس إسناده بذاك القائم»**.

وهذه المسألة قد بسطنا البحث فيها واستوفيناها في كتابنا «الحسن بمجموع الطرق» بما يغني عن الإعادة هنا، فكأنه لما جمع الغرابة إلى الحسن – الذي مداره على الضعفاء – أراد به النكارة.

فمن ثَمَّ أن الترمذي إذا أطلق هذا الوصف فهو يريد به الدلالة على أمرين مختلفين:

الأول: صحة معنى الحديث(*) الذي تأيدت بقرائن تدل عليها كما لو تأيدت بشواهد من القرآن أو من السنة أو من عمل السلف بها.

والثاني: ضعف سند الحديث ونكارته، وهذا بخلاف ما قرره البقاعي حيث قال: «استعمل الترمذي الحسن لذاته في المواضع التي يقول فيها: حسن غريب ونحو ذلك».

وأما قول الترمذي: «هذا حديث غريب»: فهذا منصرف إلى الضعف كما قال الشيخ، بل والنكارة أيضًا، والله أعلم.

(٢٤٥) تقدم الجواب عن هذا في الذي قبله.

(*) والشيخ الألباني رحمه الله يذهب إلى أن المعنى الذي يدل عليه الحديث قد يصح دون اللفظ والسند إذا تأيد بقرائن، وانظر ذلك في «الدرر في مسائل المصطلح والأثر» (ص١٠٤، ١٠٥).

فلا شك أن فيها الصحيح، والضعيف، وهذا مرجعه إلى التحقيق العلمي، وقد قام الإمام ابن عبد البر بشيء من ذلك.

ومن البلاغات التي لا تصح: «**إنما أُنسي لأشرِّع**» كنت خرجته في «سلسلة الأحاديث الضعيفة»، فهذا الحديث ليس له أصل، وهو في «موطأ الإمام مالك» بدون إسناد(٢٤٦).

س: ما معنى قول بعض الحفاظ: «هذا حديث جيد»؟

[فتاوى المدينة: ٧٢].

ج: الذي أعرفه من استعمالهم هذا، أنهم يقولون جيد في الإسناد حينما يكون مترددًا بين الصحة والحسن.

يجد الباحث في نفسه أن الإسناد يحتمل أن يكون صحيحًا، ولكن هو حسن يقينًا، فيجوّد إسناده(٢٤٧).

س: يُجوِّز بعض أهل الحديث في كتبهم العمل بالحديث الضعيف الخفيف الضعف، ما رأيكم في هذا؟ [فتاوى المدينة: ٧٣].

---

(٢٤٦) انظر «الضعيفة» (١٠١).

(٢٤٧) نقل ابن الصلاح عن أحمد بن حنبل رحمه الله أصح الأسانيد كلها الزهري عن سالم، عن أبيه.

فتعقبه الزركشي في «النكت» (١/ ١٣٢) - وأشار إليه السيوطي في «تدريب الراوي» (١٧٧١) - بقوله: «الذي نقله الحاكم عن أحمد بن حنبل بصيغة «أجود» لا بصيغة «أصح» فلعل المصنف - [يريد ابن الصلاح] - يرى أن الجودة والصحة مترادفان أو متغايران... وفي «جامع الترمذي» في «الطب»: «هذا حديث جيد حسن»، فالظاهر أنه أراد الصحة».

* **فائدة:**

كنت قديمًا أظن أن السيوطي في «التدريب» إذا أطلق: «شيخ الإسلام يريد به الحافظ ابن حجر، إلا أن هذا النقل يدل على أنه يريد به الزركشي، إذ لم يُعرِّج ابن حجر على الكلام على هذه المسألة في «نكته» بخلاف الزركشي، فتنبه إلى هذا.

أولًا: لا يوجد دليل على جواز العمل بالحديث الضعيف الخفيف الضعف.

ثانيًا: لا يمكن القول بجواز العمل بالحديث الضعيف إلا وقد اقترن فيه بدعة.

فأي عمل أو دعاء لم يأت فيه حديث ثابت عند علماء الحديث؛ فالعمل به بدعة.

وكل حديث ضعيف فيه تشريع حكم؛ لا يجوز تشريعه إلا بحديث ثابت.

وفي حالة واحدة فقط يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال(٢٤٨).

ولكن قول القائل: إن الحديث الضعيف يُعمل به في فضائل الأعمال، كلام ينقض أوله آخره، وآخره أوله.

فحينما نقول: حديث ضعيف في فضائل الأعمال، فهل كون هذا العمل من فضائل الأعمال مثبت بهذا الحديث الضعيف، أم بغيره؟!!.

إن كنا أثبتنا بهذا الحديث - أي الضعيف -؛ فمعنى ذلك أننا أثبتنا حكمًا بحديث ضعيف، وهذا لا يقول به القائلون بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال.

وإن كان فضل هذا العمل ثبت بحديث صحيح؛ فحينئذ لا يكون العمل بهذا

---

(٢٤٨) اشترط العلماء للعمل بالضعيف في فضائل الأعمال أن لا يكون ضعفه شديدًا، وأن يروى ما يؤيد معناه، أو تشهد الشريعة على صحة معناه، وأن لا يعتقد المرء عند العمل به صحته ونسبته إلى النبي ﷺ.

وعندي أن هذا تحصيل حاصل من جهة اشتراط أن يشهد لمعناه دليل صحيح أو أن تشهد لصحة معناه قرائن، فالحجة إذًا في هذه القرائن أو الأدلة لا لذات الحديث.

وكما قيل: فإن العمل بالأحاديث الضعيفة مدخل للوقوع في المحدثات والبدع لاسيما في أبواب فضائل الأعمال والنوافل.

فإن قيل: قد نقل عن أحمد بن حنبل أنه ربما احتج بالحديث الضعيف إذا لم يرد في الباب غيره؟

فالجواب: أن العلماء بينوا أن الضعيف الذي يحتج به أحمد هو الحسن عند المتأخرين الذي هو حجة عندهم.

الحديث الضعيف؛ لأن وجوده وعدمه سواء، وإنما يكون العمل بالحديث الصحيح.

لذلك فجملة «الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال» لا تفيدنا شيئًا؛ لأن النقد العلمي الحديثي يُبين أن هذه الجملة على إطلاقها لا يمكن تبينها أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «التوسل والوسيلة» (ص٨٨): «ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط فيه، ولكن كان في عُرْف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء، أن الحديث ينقسم إلى نوعين:

١- صحيح.

٢- وضعيف.

والضعيف عندهم ينقسم إلى:

١- ضعيف متروك لا يُحتج به.

٢- وإلى ضعيف حسن.

كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى:

❑ مرض مخوِّف يمنع التبرع من رأس المال.

❑ وإلى ضعف خفيف لا يمنع من ذلك.

وأول من عُرِفَ أنه قسَّم الحديث ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في «جامعه».

والحسن عنده: ما تعددت طرقه، ولم يكن في رواته متهم، وليس بشاذ، فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا ويحتج به، ولهذا مثَّل أحمد الحديث الضعيف الذي يُحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما».

وقال الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (ص ٢٠٣): «كان الإمام أحمد يحتج بالحديث الضعيف الذي لم يرد خلافه، ومراده بالضعيف قريب من مراده الترمذي بالحسن».

قلت: وهذا الاحتجاج حيث لا يكون في الباب ما هو أولى منه فيأخذ به ضرورة لئلا يقع في القياس أو يحكم بالرأي.

كما قال ابن بدران في «المدخل»: «فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه ولا قول صحابي، ولا إجماعًا على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس».

قلت: وقد روى الأثرم عنه نحو ذلك فيما ذكره الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (ص١٨٨).

س: ما هو الإدراج في الحديث؟ [فتاوى المدينة: ٦٩].

ج: **الإدراج:** هو ما اتصل بكلام الرسول ﷺ، بحيث لا يظهر أن هذه العبارة من الصحابي الراوي، أو غيره من الرواة.

مثال ذلك: الحديث المشهور في «الصحيحين»: «**إن أمتي يأتون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته؛ فليفعل**».

فجملة: «**فمن استطاع منكم...**» مدرجة من كلام أبي هريرة(٢٤٩).

س: هل من قواعد علوم الحديث ما هو ظني؟ [فتاوى المدينة: ٧٤].

ج: الحقيقة أن بعضها قطعي، وبعضها ظني، ولكن قولنًا ظني لا يذهب بشيء

(٢٤٩) الحديث عند البخاري (١/ ٦٥)، ومسلم (١/ ٢١٦) من حديث نعيم المجمر، عن أبي هريرة به.
ووقع في رواية عند أحمد (٨٣٩٤) فقال نعيم: لا أدري قوله: «**من استطاع أن يُطيل غرته فليفعل**» من قول رسول الله ﷺ أو من قول أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٨٥): «لم أر هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهم عشرة، ولا ممن رواه عن أبي هريرة غير رواية نعيم هذه والله أعلم».
قلت: وأوضح من ذلك في التمثيل للمدرج:
ما رواه ابن وهب قال: أخبرني أبو هانئ، عن عمرو بن مالك الجنبي، أنه سمع فضالة بن عبيد يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أنا زعيم – والزعيم: الحميل – لمن آمن بي وأسلم وهاجر، ببيت في ربض الجنة، وبيت في وسط الجنة...**».
ولفظة: «**والزعيم: الحميل**» من كلام ابن وهب مدرج في المتن.
وكذلك ما رواه أبو قطن، وشبابة، عن شُعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار**».
فلفظة: «**أسبغوا الوضوء**» من كلام أبي هريرة، دلَّ على ذلك رواية البخاري في «الصحيح» عن آدم، عن شعبة، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم قال: «**ويلٌ للأعقاب من النار**».

من قيمتها، كما هو الشأن في كثير من الأحكام الفقهية.

ولكن كون بعض المسائل الفقهية ظنية وليست قطعية؛ لا يعني أنه يجوز لنا التحلل منها، والإعراض عنها، كما يفعل بعض الأحزاب الإسلامية اليوم جهلًا - حزب التحرير الإسلامي - الذي يرد الاعتقاد بحديث الآحاد، بحجة أن حديث الآحاد لا يفيد القطع، وإنما هو ظني.

فهم لجهلهم وبعدهم عن دراسة علم أصول الفقه والحديث، بمجرد أن يسمعوا كلمة «ظني» تشمئز نفوسهم، مع أن أحكام الشريعة أكثرها ظني.

فكون الدليل ظنيًا، لا يعني أنه لا قيمة له؛ لأنهم يعنون بـ«ظني» أنه يفيد غلبة الظن، الذي لا شيء بعده إلا اليقين.

س: ما الفرق بين الحديث الشاذ وزيادة الثقة المقبولة؟

[فتاوى المدينة: ٣١].

ج: هذا في الواقع من دقائق علم الحديث، والذي وقع فيه خلاف بين علماء الحديث وعلماء أصول الفقه.

فعلماء الأصول يدعون أن زيادة الثقة مقبولة مطلقًا، سواء كان مساويًا في الثقة على من زاد عليه، أو كان زائدًا عليه، مع أنهم لا يلتزمون بهذه القاعدة في المفردات من الأحاديث، فكثيرًا ما يُعِلُّون الحديث بأن الثقة خالف من هو أوثق منه، وبذلك يرجعون إلى ما عليه علماء الحديث.

فالحديث الشاذ هو ما رواه الثقة مخالفًا فيه من هو أوثق منه، أو أكثر عددًا منه.

أما زيادة الثقة؛ فإن زاد الثقة على مثله قُبلت زيادته، أما إن كان من زاد عليه أوثق منه، أو أكثر منه عددًا، فهذا يعني أن الحديث حديث شاذ.

ومما لا يخفى أن من شروط الحديث الصحيح أن يسلم من الشذوذ، وهذا مُجمع

عليه بين علماء الحديث، فإذا ما أخذت زيادة الثقة على إطلاقها؛ بطل هذا القيد الذي أجمع عليه علماء الحديث(٢٥٠).

س: ما رأيكم في كتاب «قواعد علوم الحديث» للتهانوي؟

[فتاوى المدينة: ٩٢].

ج: هذا الكتاب هو قواعد في علوم الحديث على مذهب الحنفية(٢٥١).

س: ماذا يقصد الحافظ أبو القاسم الطبراني بقوله: «لم يرو عن فلان إلا فلان» أو «تَفَرَّد به فلان»، فهل هذا يعني أنه لا يوجد للحديث طريق أخرى إلا هذه؟ [فتاوى المدينة: ١٢٣].

ج: لا يعني هذا القول من الطبراني أو غيره أنه ليس للحديث طريق أخرى.

وقوله: هذا يشبه قول غيره من علماء الحديث، كالترمذي حينما يقول: لم يروه إلا فلان.

فهذا القول هو بالنسبة إلى ما اطلع عليه الطبراني والترمذي وغيرهما(٢٥٢).

س: ما رأيكم في مختصر المنذري لأبي داود الذي عليه تعليقات ابن القيم، فالأحاديث التي يسكت عنها أبو داود، ثم يتبعه بالسكوت

(٢٥٠) وقد صدر لي حديثًا كتاب «**زيادة الثقة في الأسانيد والمتون**»، وأفردت فيه مبحثًا حول منهج للشيخ رحمه الله في قبول ورد زيادة الثقة (ص٧٦).

(٢٥١) هو كما قال الشيخ، والتهانوي فيه تحامل على جماعة من الأئمة والحفاظ لاسيما الذين جرحوا أبا حنيفة في الرواية كالدارقطني وغيره.

ومثله اللكنوي في كتابه المشهور «الأجوبة الفاضلة»، والله يرحم الجميع ويغفر لهم.

(٢٥٢) أي أن هذا القول هو في حدود علم قائله، وإلا فالطبراني قد يقول في حديث: «لم يروه إلا فلان»، ويُستدرك عليه طريق أخرى من رواية غير هذا الراوي، وهذا كثير في «المعاجم الثلاثة».

المنذري، ثم يتبعهما بالسكوت ابن القيم، فهذا السكوت من هؤلاء الأئمة ألا يُطمئن الباحث شيئًا ما من صحة هذه الأحاديث، أو تحسينها على الأقل؟ [فتاوى المدينة: ٤٧].

ج: البعض من الباحثين يطمئن لقوة هذا الحديث، ولو في مرتبة الحسن.

لكن النقد الموضوعي لا يجعل سبيلًا للباحث الناقد أن يعتمد على مجرد هؤلاء الساكتين تبعًا للإمام أبي داود؛ لأن الواقع أثبت أنهم قد يسكتون على شيء لا يسع الناقد إلا أن يضعفه(٢٥٣).

لكن الباحث المبتدئ مثلًا، أو الذي لا يستطيع أن يتابع التحقيق يسعُه سكوت هؤلاء، وأن يعتمد عليهم، إلا إذا صار عنده ملكة وقدرة في نقد الأحاديث.

ولكن بالنسبة لطلاب العلم الشرعي، ولا أقول العلم الشرعي مطلقًا، بل علم الحديث بخاصة، كم هم نسبة هؤلاء الذين يستطيعون أن ينفردوا بالبحث في حديث حسَّنه الترمذي، ليخرج بنتيجة أن هذا الحديث ضعيف؟!! هؤلاء قلة جدًّا.

إذًا فالجمهور(٢٥٤) لابد له من اتباع العلماء.

---

(٢٥٣) لاسيما وأن المنذري منسوب إلى شيء من التساهل في التصحيح والتحسين، ونحوه شيخ الإسلام ابن القيم ﷺ، والسكوت عن الحديث لا يقتضي صحته، بل صرَّح أبو داود بأن ما سكت عنه فهو صالح أي للاعتبار، ولا يعني هذا أنه صالح للاحتجاج، فثمة فرق كبير بين الاعتبار وبين الاحتجاج.

(٢٥٤) يقصد الشيخ ﷺ جمهور طلاب العلم والمشتغلين به، بل والعلماء أيضًا في غير تخصص الحديث ودراسة الأسانيد ونقد الروايات، واليوم - ولله الحمد والمنة - بفضل ما مَنَّ به الله تعالى من تحقيق الشيخ الألباني ﷺ لكتب السنة لاسيما صحيح وضعيف السنن الأربعة أصبح الباب واسعًا أمام الطلاب لمعرفة الحكم على أحاديث السنن من خلال كتب الشيخ، نسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان أعماله، وللشيخ منة عظيمة في عنق كل طالب حديث بل وفي عنق كل طالب علم، بل وفي عنق كل مسلم ومسلمة، فجزاه الله خيرًا على ما نصح به هذه الأمة، وأسكنه فسيح جناته وأعلاها درجة.

س: **إذا كنت أعرف الصحابي راوي الحديث، وأريد أن أستخرج الحديث من «مسند الإمام أحمد» فكيف أصنع؟**

[فتاوى المدينة: ١٢٨].

ج: يمكن ذلك بالرجوع إلى «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث»، وكذلك كتاب «مفتاح كنوز السنة».

فهما يدلانك على موضع اللفظ الذي ورد في الحديث، فيسهل عليك استخراج الحديث من مجموع ما لهذا الصحابي من أحاديث كثيرة(٢٥٥).



(٢٥٥) أما المعجم المفهرس فسوف يورد الأحاديث التي ورد فيها اللفظ الذي يُبحث بدلالته سواءً من متن الحديث المطلوب، أو من متون أحاديث أخرى حوت هذا اللفظ، ثم يضيق الطالب دائرة البحث عن طريق تتبع المواضع المذكورة في «المعجم» واستقصاء ما ليس له صلة بالحديث الذي يُبحث عنه.
بخلاف استخدام كتاب «مفتاح كنوز السنة» فإنه مرتب على الموضوعات المختلفة، فكأن فيه يأتي تحت طريقة البحث الموضوعي، وليس البحث المعجمي بدلالة اللفظ، وهو كتاب نافع جدًا.
ويمكن الوصول أيضًا إلى الحديث المطلوب عن طريق مراجعة موضوعه واندراجه تحت أبواب العلم أو الفقه، ومن ثم البحث عنه تحت موضوعه الذي يندرج تحته في الكتاب المشهور عظيم النفع «الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد» للبنا رحمه الله، وهذا يدلك على الحديث بسهولة.
وهناك طريقة رابعة: وهي أن الحديث لو كان من مسند المقلين من الصحابة فحينئذ يمكن الرجوع إلى مسند ذلك الصحابي - وقد صنع الشيخ الألباني فهرسة لمسانيد الصحابة في «مسند أحمد» ملحق بالطبعة الميمنية للمسند - والبحث عن هذا الحديث المطلوب بكل سهولة ويسر.
والآن بعد صدور طبعات مختلفة للمسند وفهارس مختلفة أيضًا لأحاديثه وآثاره يمكن الوصول إلى أي حديث في المسند بسهولة ويُسر.

ثانيا: معرفة أحوال الرواة

وقواعد الجرح والتعديل

س: كيف نعرف حال الرجل إن كان فيه اختلاف على توثيقه في كتب الرجال؟ [فتاوى المدينة: ٤٢].

ج: نعرف ذلك بدراستنا لعلم مصطلح الحديث، فمثلًا من القواعد العلمية الحديثية الأصولية:

- من حفظ حجة على من لم يحفظ.
- من علم حجة على من لم يعلم.

فمن أثبت ثقة رجل، وآخر لم يثبتها، فمعنى هذا أن الثاني علم شيئًا لم يعلمه الآخر(٢٥٦).

- الجرح مُقَدَّم على التعديل، وليس هذا على إطلاقه، وإنما مع بيان العلة، وليس

---

(٢٥٦) قول الشيخ: «وآخر لم يثبتها» إن أراد به أنه سكت عنه، فليس في هذا السكوت زيادة علم، بل هو توقف في حال الراوي، وحينها يحكم بتوثيقه إن ورد التوثيق عن إمام معتبر متوسط في التعديل غير متساهل، وكذلك إذا ورد من إمام متشدد كأبي حاتم فهذا أدعى لأن يُقبل.

وأما إن أراد الشيخ بقوله المتقدِّم أن الناقد جرح هذا الراوي، فلا شك أن الجرح يقتضي زيادة علم وقف عليها الناقد فجرح بها الراوي، إلا أن العلماء اشترطوا لقبول الجرح في الراوي إذا ورد فيه جرح وتعديل أن يكون الجرح مفسرًا غير مبهم، فإن ورد فيه الجرح مبهمًا غير مفسر وورد فيه تعديل معتبر اعتمد التعديل ولم يُلتفت إلى الجرح.

هذا أيضًا على إطلاقه؛ لأنه قد يبين العلة ولا تكون علةً قادحةً، فنقول: مع بيان العلة القادحة(٢٥٧).

فبالرجوع إلى القواعد العلمية يستطيع طالب العلم أن يتخلص من الخلاف في بعض التراجم.

س: إذا كان في سند الحديث رجل صدوق يهم، أو صدوق يخطئ، أو صدوق سيئ الحفظ، فما حكم حديثه؟ [فتاوى المدينة: ٧٩].

ج: حكم حديثه ضعيف مرشح للتحسين(٢٥٨).

وقد يحسنه من لا يقف عند هذه العبارة بالضبط، وإنما يعود إلى ما قيل في ترجمته تفصيلًا، فحينئذ يمكن أن يُحَسَّن حديث هذا الرجل، لكن التحسين لا يكون لأنه صفته كذا وكذا...

س: هل يُقال لمن قيل فيه: «متهم بالكذب» أنه متروك، وماذا يعني البخاري بقوله: «منكر الحديث»؟ وما حكم ذلك؟

[فتاوى المدينة: ٩٠].

---

(٢٥٧) **من ذلك**: جرح شعبة بن الحجاج لأبي الزبير بما لا يستحق به رد حديثه، وذلك أنه رآه يسترجح في الميزان لنفسه.
قال ابن حبان: «لم ينصف من قدح فيه؛ لأن من استرجح في الوزن لنفسه لم يستحق الترك لأجله».
ومن ذلك أيضًا: ما رواه المرُّوذي في «العلل» (٢١٥) عن الإمام أحمد، قال: كان يحيى لا يرضى إبراهيم ابن سعد، قال المروذي: قلت: وإيش كان حاله عنده؟ قال: كان على بيت المال.
قلت: لا يستحق جرح الراوي بهذا السبب، وعليه فليس كل جرح بقادحٍ كما قال الشيخ رحمه الله.

(٢٥٨) وهو ما يُعبِّر عنه المحدثون والنقاد بـ«يعتبر حديثه ويُسبر» فإن دل دليل على ضبطه لحديثه، أو دلت قرينة على أنه حفظ ما روى فحينئذ يُحسن حديثه، لاسيما إذا تابعه على مرويِّه أحد من الثقات.
فحديث هذا الصنف يُكتب للاعتبار، ويحتمل تحسينه، كما يُحتمل تضعيفه، وإن كان يظهر لي أن من قيل فيه «صدوق يهم» أحسن حالًا ممن قيل فيه «صدوق سيئ الحفظ».

ج: نعم يُقال لمن كان مُتهمًا بالكذب إنه متروك.

ويعني البخاري بقوله: «**منكر الحديث**» أنه شديد الضعف، وحكمه أنه ضعيف جدًّا(٢٥٩).

س: ما حُكم سلسلة «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه»؟

[فتاوى المدينة: ٩١].

ج: حسنٌ، مُحتجٌّ بها(٢٦٠).

---

(٢٥٩) إذا خالف الراوي غيره من الثقات، أو انفرد عنهم بما لم يرووه بما لا يُحتمل من مثله قيل فيه: «له مناكير» و«يخالف في بعض أحاديثه» و«ينفرد بما لا يُتابع عليه»، وهذا إذا لم يفحش ذلك منه، فإن فَحُشَ منه وزاد بحيث صار ديدنه المخالفة والتفرد بما لا يُحتمل منه، وإذا أتى بمنكرات كثيرة في المتون أو في الأسانيد، فحينئذ يطلقون فيه وصف «منكر الحديث» وهو بمعنى أنه شديد الضعف.

وقد نقل الحافظ الذهبي في «الميزان» (١/ ٦) في ترجمة أبان بن جبلة عن ابن القطان: أن البخاري قال: «**كل من قلت فيه منكر الحديث، فلا تحل الراوية عنه**».

(٢٦٠) ولي بحث لطيف في هذه السلسلة أوردته كتابي «تحرير أحوال الرواة» (ص٣٥) وأذكره هنا في عجالة، فأقول:

قد نقل البخاري عن الأئمة احتجاجهم بحديثه، قال: «رأيت أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني،وإسحاق ابن راهويه، وأبا عبيد، وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، ما تركه أحد من المسلمين».

وهذا يؤيده ما نُقل عن أحمد، قال: «أنا أكتب حديثه، وربما احتججنا به، وربما وجس في القلب منه شيء».

قلت: إنما ترك حديثه جماعة من أهل الحديث يرويه عن أبيه، عن جده من جهة أنه كتاب.

قال أبو زرعة: «روى عنه الثقات، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه، عن جده، وإنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده، فرواها، وعامة المناكير تُروى عنه، إنما هي عن المثنى بن الصباح، وابن لهيعة، والضعفاء، وهو ثقة في نفسه، إنما يُتكلم فيه بسبب كتاب عنده، وما أقل ما نصيب عنده مما روى عن غير أبيه، عن جده من المنكر».

س: **ذكر الحافظ الطبراني في «معجمه الصغير» بعد أن ساق حديثًا إسناده:**

حدثنا عبد الله بن محمد بن جمعة الدمشقي، حدثنا العباس بن الوليد بن مزيد، أخبرني أبي، حدثنا ابن لهيعة، ثم ساق باقي السند، ثم قال: «لم يرو عن يزيد بن أبي حبيب إلا ابن لهيعة، والوليد بن مزيد ممن سمع ابن لهيعة قبل احتراق كتبه...».

والسؤال: إن أكثر من ترجم لابن لهيعة قالوا: إنه قد احترقت كتبه، ولم يسمع عنه – أي قبل احتراق كتبه – إلا العبادلة الثلاثة(٢٦١)،

= وقال ابن معين: «إذا حدَّث عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، فهو كتاب، ومن هنا جاء ضعفه، وإذا حدَّث عن سعيد بن المسيب، أو سليمان بن يسار، أو عروة، فهو ثقة عن هؤلاء».

قلت: أما رد روايته عن أبيه، عن جده بحجة أنها كتاب، فلا تعلق لها بالضبط، وإنما تعلقها بالاتصال، وهذا في جهة، والكلام على ضبطه في جهة أخرى.

وأما المناكير التي وقعت في راوياته، فقد أشار أبو زرعة إلى أن الحمل فيها على من هم دونه ممن رووا عنه كابن لهيعة، ومن ثَمَّ فلا تقدح هذه المناكير في ضبط عمرو بن شعيب كما ترى، وأما علة الانقطاع، فمردودة بأن سماعه من أبيه، وسماع أبيه من جده ثابت في الجملة، وكونه قد روى من كتاب عنده، فلا يعني أنه لم يسمع تلك الأحاديث التي في الكتاب، ولا يمكن نفي ذلك إلا بدليل جلي، أو قرينة قوية. ثم هل يُحتج بروايته من الكتاب مما ثبت أنه من حديث أبيه، عن جده سماعًا لأبيه، مما لم يقع لعمرو فيه السماع – على فرض التسليم بذلك – ففيه خلاف، وهو كالوجادة، وقد احتج بها أقوام.

وهو في الجملة: صدوق حسن الحديث، وروايته عن أبيه، عن جده من رتبة الحسن إن شاء الله تعالى، وكأن البخاري ومسلم تحايدا روايته عمومًا، وروايته عن أبيه عن جده خصوصًا لما ورد فيها من كلام، وإلا فقد تقدم النقل عن البخاري ما يفيد احتجاج الأئمة بحديث عمرو بن شعيب، والله أعلم.

(٢٦١) هذا خطأ بيِّن، فإن من ترجم لابن لهيعة لم يصدر عنهم مثل هذا القول، وإنما حكموا بيقين على أن رواية العبادلة عنه أصح من غيرها؛ لأنهم ممن سمعوا منه قبل الاختلاط، ولأنهم حفاظ عارفون، فأحسنوا الأخذ عنه بخلاف من سمع منه أو كتب عنه من أصول رديئة، وقد صح أيضًا أن غير العبادلة تُعتمد روايتهم عن ابن لهيعة كقتيبة بن سعيد، وقد قال: «كنا لا نكتب حديث ابن لهيعة إلا من كتب ابن أخيه

فهل نقبل قول الحافظ الطبراني؟ [فتاوى المدينة: ١٢٤].

ج: نقبله بتحفظ، لأنه يمكن أن يكون صدر منه على سبيل التوهم، والله أعلم.

س: ما معنى قول الهيثمي في «المجمع»: «رجاله رجال الصحيح»؟

ج: أهمية هذا الكتاب كأهمية السنن الأربع، من حيث أنه جمع أحاديث من كتب ستة، زيادة على الأحاديث التي توجد في الكتب الستة المعروفة.

والأحاديث التي جمعها الهيثمي في المجمع، لو أنه جمعها جمعًا، ولم يتكلم عليها بكلام؛ لكان شأن هذه الأحاديث شأن أحاديث السنن الأربعة، من حيث أن فيها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع.

نعم؛ هناك فرق بين أحاديث السنن الأربعة من جهة، وأحاديث الكتب الستة التي جمعها الهيثمي من جهة أخرى، فيما لو لم يتكلم عليها.

وهذا الفرق هو أن السنن الأربعة قد تكلم بعض مصنفيها على كثير من الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا، وأوسعهم خطوةً في هذا الصدد هو الترمذي، فهو قلما يسكت عن حديث يذكره.

والحافظ الهيثمي في «المجمع» تَكَلَّم على الأحاديث التي ذكرها، ولكن كلامه في غالب أحواله لا يكون كافيًا؛ ذلك لأنه في النادر جدًّا أن يُفصح عن الحديث ومرتبته.

وإنما الذي يغلب عليه، أن يقول بعد أن يذكر الحديث رواه أحمد، رواه الطبراني... ورجاله رجال الصحيح!!.

= أو كتب ابن وهب إلا حديث الأعرج».

وروى يحيى بن عثمان بن صالح السهمي، عن أبيه، قال: لم تحترق بجميعها، إنما احترق بعض ما كان يُقرأ عليه وما كتب كتاب عمارة بن غزية إلا من أصله.

فهذه العبارة لا تعني أن الإسناد صحيح، وإنما تعني أن هذا الإسناد توفر فيه شرط من شروط الصحة، وهو ثقة الرجال، وأن هؤلاء الرجال هم من رجال الصحيح.

فهذا شرط من شروط الصحة، وبقية الشروط لم يتعرَّض لها، فلا يقول حديث صحيح أو حسن – إلا نادرًا – والغالب أن يقول: رجاله رجال الصحيح، أو رجاله ثقات، أو رجاله ثقات إلا فلان ففيه كلام، فمنهم من وثقه ومنهم من ضعفه..(٢٦٢).

وأحيانًا يقطع بحال هذا الراوي المتكلم فيه، فيقول بأنه ضعيف، أو الراجح فيه أنه ثقة.

وأما الكتب الستة التي هي الزوائد، فهي:

١- مسند الإمام أحمد.

٢- مسند أبي يعلى.

٣- مسند البزار.

٤- معجم الطبراني الكبير.

٥- معجم الطبراني الأوسط.

٦- معجم الطبراني الصغير.

---

(٢٦٢) قوله: «رجاله رجال الصحيح» دون قوله: «رجاله ثقات»؛ لأن القول الأول لا يقتضي التوثيق المعتمد عنده؛ لأن الشيخان قد يخرجان لبعض الضعفاء ممن انتقيا لهم من صحيح أحاديثهم التي وافقهم عليها الثقات، وكذلك قد يحتج أحد الشيخين ب عض الرواة ولا يحتج به غيره من الأئمة.

والشاهد: أن قوله: «رجاله ثقات» بمعنى أنه اعتمد توثيق من وثقهم، بخلاف قوله: «رجاله رجال الصحيح»، فقد أحال فيه على الشيخان البخاري ومسلم، والحقيقة أنه لا يمكن الاعتماد على أحكام الهيثمي في كتابه؛ لأنها مجملة جدًّا، ولا يتعرض فيها للبحث عن العلل الخفية في الأسانيد، بل لا تجده يذكرها أبدًا.

فأخذ من هذه الكتب الستة الأحاديث التي لم ترد في الكتب الستة المعروفة «الصحيحان والسنن الأربعة».



ثالثًا: علل الأحاديث ونقد الروايات

س: هل يوجد في «صحيح البخاري ومسلم» أحاديث ضعيفة؟

[فتاوى الإمارات: ١١٣].

ج: هذا الأمر كما قال الإمام الشافعي: أبى الله أن يتم إلا كتابه.

لقد احتاط البخاري ومسلم لدين الله، فذكرا في كتابيهما أصح ما وقفا عليه من أحاديث الرسول ﷺ.

حتى لقد صح عن الإمام البخاري أنه كان يحفظ ست مائة ألف حديثًا، مئتي ألف حديث منها صحيحة، ثم انتقى من هذه الأحاديث الصحيحة نحو ثمانية آلاف حديثًا أودعها في صحيحه.

ولذلك لم يوجد حتى اليوم كتاب مصفى ككتابيهما، لكن العصمة للأنبياء.

وليس معنى ذلك أنه لا يوجد في «صحيح البخاري» حرف خطأ، أو جملة خطأ، أو حديث قصير خطأ، ولكن لا يعني ذلك عدم الاعتداد والاحتجاج بأحاديث البخاري ومسلم(٢٦٣).

---

(٢٦٣) نقل النووي وغير واحد من أهل العلم الإجماع على تقديم كتابي البخاري ومسلم «الصحيحان»، وصحة ما فيهما على الإجمال، وهذا لا ينفي استدراك بعض الأئمة والنقاد عليهما بعض الأحرف اليسيرة جدًا مما خرجا في كتابيهما مما له علة خفية أو لا يصح، فإن إطلاق القول بالصحة مفضٍ إلى القول بعصمتهما من الخطأ والزلل - والعياذ بالله -، وهذا لا يقل به أحد الشيخين فضلًا عن أي مسلم عاقل يفهم خطاب الله وخطاب رسوله ﷺ، فكيف بعلماء الأمة؟

إلا أن استدراك جماعة من النقاد كأبي مسعود، والدارقطني، وابن عمار الشهيد وغيرهم بعض الأحرف اليسيرة على «الصحيحين» لا يُنزل من قيمة هذين الكتابين أبدًا، ولا من علم الشيخين، بل يشهد ببشرية من وضعهما، وهذان الكتابان في سماء العلم كالشمس والقمر لا حياة للمتعلم بدونهما، فالله يجزيهما

س: ما صحة حديث أسماء: «إذا بلغت المرأة المحيض، لم يصلح أن يُرى منها إلا وجهها وكفيها؟ [فتاوى المدينة: ١١].

ج: هذا عندنا حديث حسن بمجموع طرقه، مع جريان عمل بعض الصحابيات عليه، وجاء الحديث في «سنن البيهقي» من حديث أسماء نفسها من طريق أخرى منفصلة عن الطريق الأولى المعروف ضعفها وانقطاعها، بسند رجاله كلهم ثقات، سوى ابن لهيعة، وابن لهيعة معروف أنه صدوق، وأنه ضعيف بسبب سوء حفظه الذي طرأ عليه بعد احتراق مكتبته، وبعض العلماء كالهيثمي في كثير من الأحيان يذكر حديثًا من طريق ابن لهيعة ويقول: إسناده حسن، فهم أحيانًا يحسنون حديث ابن لهيعة لذاته، ونحن وإن كنا لا نرى هذا، لكن يصلح للاستشهاد به(٢٦٤).

= خير الجزاء، فهما إماما الهدى وحماة السنن وفرسان الحديث وأمراء أهله - رحمهم الله أجمعين -.

(٢٦٤) وهذا الحديث أخرجه أبو داو (٤١٠٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٢/ ٢٢٦، ٧/ ٨٦)، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٢٠٩) من طريق: الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتادة، عن خالد بن دريك، عن عائشة رضي الله عنها به.

قال أبو داود: «هذا مرسل، خالد بن دريك لم يُدرك عائشة رضي الله عنها».

قلت: وفوق ذلك فهو أيضًا مُنكر.

فقد تفرد سعيد بن بشير بوصله، وهو ضعيف جدًّا في قتادة.

قال محمد بن عبد الله بن نمير: «منكر الحديث، ليس بشيء، ليس بقوي الحديث، يروي عن قتادة المنكرات».

وقال ابن حبان: «كان رديء الحفظ فاحش الخطأ، يروي عن قتادة ما لا يُتابع عليه».

قلت: هو وإن كان صالحًا للاعتبار في غير قتادة، إلا أنه شديد الضعف في قتادة، وليس هو من أصحابه المتثبتين فيه، ولا حتى من الشيوخ.

وقد خالفه هشام الدستوائي وهو من أثبت الناس في قتادة، فرواه عن قتادة، أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يُرى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل»**.

أخرجه أبو داود في «المراسيل» (٤٣٧) حدثنا محمد بن بشار، حدثنا ابن داود، حدثنا هشام به، وهي الرواية المحفوظة.

= **قلت:** وهو وإن كان صحيحًا إلى مرسله، إلا أنه في الجملة شديد الضعف، فغالب مرسلات قتادة معضلات.

قال الحافظ الذهبي في «الموقظة» (ص٤٠): «ومن أوهى المراسيل عندهم: مراسيل الحسن.

وأوهى من ذلك: مراسيل الزهري وقتادة وحميد الطويل من صغار التابعين، وغالب المحققين يعدون مراسيل هؤلاء معضلات، ومنقطعات، فإن غالب روايات هؤلاء عن تابعي كبير، عن صحابي، فالظن بمرسله أنه أسقط من إسناده اثنين».

والمعضل أشد ضعفًا من المنقطع.

ثم إن في السند الأول علة أخرى وهي: الاضطراب.

فإن سعيدًا قد رواه أيضًا من حديث أم سلمة ﵂.

قال ابن عدي: «لا أعلم رواه عن قتادة غير سعيد بن بشير، وقال مرة فيه: عن خالد بن دريك، عن أم سلمة، بدل عائشة».

وله شاهد من حديث أسماء بنت عُميس ﵂ قالت: دخل رسول الله ﷺ على عائشة بنت أبي بكر وعندها أختها أسماء بنت أبي بكر وعليها ثياب شامية واسعة الأكمام، فلما نظر إليها رسول الله ﷺ قام فخرج، فقالت لها عائشة ﵂: تنحي فقد رأى رسول الله ﷺ أمرًا كرهه، فتنحت، فدخل رسول الله ﷺ فسألته عائشة ﵂ لِمَ قام؟

قال: «**أو لم ترى إلى هيئتها، إنه ليس للمرأة المسلمة أن يبدو منها إلا هذا وهذا، وأخذ بكفيه فغطى بهما ظهر كفيه حتى لم يبد من كفيه إلا أصابعه، ثم نصب كفيه على صدغيه حتى لم يبد إلا وجهه**».

أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٣٩٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٧/ ٨٦) من طريق: محمد بن رمح.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٤/ ١٤٢- ١٤٣) من طريق: عمرو بن خالد الحراني، حدثنا ابن لهيعة، عن عياض بن عبد الله، أنه سمع إبراهيم بن عبيد بن رفاعة الأنصاري، يخبر عن أبيه، عن أسماء به.

قال البيهقي: «إسناده ضعيف».

قلت: فيه ابن لهيعة وكان قد اختلط بعد احتراق كتبه، وهو موصوف بالتدليس وقد عنعنه.

ثم إن عياض بن عبد الله هذا ضعيف الحديث.

قال البخاري: «منكر الحديث»، وقال الساجي: «روى عنه ابن وهب أحاديث فيها نظر»، وقال ابن معين: «ضعيف»، وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي»، وفي هذا المتن نكارة من حيث ما يُرى من المرأة إذا بلغت فهو يخالف مرسل قتادة فيما تُظهره المرأة، وهذا اضطراب في المتن ولا شك.

وقد وجدت له طريقًا ثالثًا عند ابن جرير (١٨/ ٩٣) من رواية: ابن جريج، قال: قالت عائشة: دخلت

س: ما صحة الحديث الذي ينص على أنه لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة؟ [فتاوى المدينة: ٣٩].

ج: هذا الحديث صحيح(٢٦٥).

= عليَّ ابنة أخي لأمي عبد الله بن الطفيل مزينة، فدخل النبي ﷺ فأعرض، فقالت عائشة: يا رسول الله إنها ابنة أخي وجارية، فقال: «**إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تُظهر إلا وجهها وإلا ما دون هذا، وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى**».

قلت: وهذا سندٌ مرسلٌ وربما معضل، والمتن فيه نكارة شديدة كما ترى، لاسيما في ذكر ما يظهر من الذراع، وفي تحديد الجارية.

والطرق كما ترى شديدة الضعف، والحديث لا يصح بها.

(٢٦٥) أخرجه الإسماعيلي في «معجم شيوخه» (٢/ ٧٢٠):

حدثنا أبو الفضل العباس بن أحمد الوشاء، حدثنا محمد بن الفرج، حدثنا سفيان بن عيينة، عن جامع بن أبي راشد، عن أبي وائل قال: قال حذيفة لعبد الله: عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا يضر، وقد علمت أن الرسول ﷺ قال: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**»، فقال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا، أو أخطأت وأصابوا. **قلت**: وهذا الحديث بهذا الإسناد وبهذا المتن منكر، فأما نكارته من ناحية الإسناد فذلك لأن شيخ الإسماعيلي وهو العباس بن أحمد الوشاء مجهول الحال، فقد ذكره الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٥١)، ولم يورد فيه جرحًا ولا تعديلًا، وقد خولف في رواية هذا الحديث إسنادًا ومتنًا كما سوف يأتي ذكره.

وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/ ٣١٦)، والذهبي في «السير» (١٥/ ٨١) من طريق: محمود بن آدم المروزي، حدثنا سفيان بن عيينة بإسناده سواء، وبنحو لفظه.

وقال الذهبي: «صحيح غريب عال».

قلت: وليس كما قال. فمحمود بن آدم ليس من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة، وهو وإن كان صدوقًا فقد تفرد برواية هذا الحديث عن ابن عيينة (*)، ولم يشاركه فيه أحد من أصحاب ابن عيينة مع كثرتهم وتوافرهم، ومثل هذا يعد نكارة في الإسناد، ومرجع هذا التفرد يعود إلى أحد احتمالين:

(*) ولم أعتبر رواية محمد بن الفرج متابعة له؛ لأن راويه عن محمد مجهول الحال كما ذكرت، فالحديث غير محفوظ عن محمد بن الفرج أصلًا، والله أعلم.

س: ما صحة حديث «الخلق عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»؟

[فتاوى المدينة: ٥٥].

ج: هذا الحديث ضعيف السند، وهو موجود في الكتب التي تتحدث عن الأحاديث المشتهرة(٢٦٦).

= **أولهما:** أن يكون محمود بن آدم قد سمع هذا الحديث من ابن عيينة بأخرة، وابن عيينة كان قد تغير حفظه في آخر أمره، فتكون العهدة في هذا الخبر على ابن عيينة.

فقد خالفه سفيان الثوري، فرواه عن واصل الأحدب، عن إبراهيم، قال: جاء حذيفة إلى عبد الله، فقال: ألا أعجبك من قومك عكوف بين دارك ودار الأشعري - يعني المسجد - قال عبد الله: ولعلهم أصابوا وأخطأت، فقال حذيفة: أما علمت أنه لا اعتكاف إلا في ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد رسول الله ﷺ، ما أبالي أعتكف فيه أو في سوقكم هذه.

أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٣٣٧): حدثنا وكيع، عن سفيان به.

ولا شك أن الثوري مقدم على ابن عيينة في الضبط والإتقان فيما حدَّث به في أول أمره فما بالك إذا كان هذا الخبر مما حدَّث به بعد تغيره.

ورواية الثوري هذه مرسلة، فإبراهيم النخعي لم يسمع من حذيفة بن اليمان، وكذلك فقوله: «لا اعتكاف» ورد بصيغة الوقف لا الرفع.

ثانيهما: أن يكون هذا الخبر غير ثابت عن ابن عيينة نفسه، خصوصًا مع تفرد محمود بن آدم بروايته دون باقي أصحاب ابن عيينة عنه، فيكون محمود بن آدم قد رواه على التوهم عن ابن عيينة، فأخطأ فيه.

وإن كنت أرى أن الاحتمال الأول هو الأقوى، وعليه فالخبر لا يصح عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٢٦٦) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده»، (زوائد المسند: ق: ١١٠/ أ)، والبزار في «مسنده» (كشف الأستار: ٢/ ٣٩٨/ ١٩٤٩)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ١٥٣)، والطبراني في «مكارم الأخلاق» (رقم: ٨٧)، والقضاعي في «الشهاب» (٣٠٦)، وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» (٢٤) من طريق: يوسف بن عطية الصفار، حدثنا ثابت، عن أنس بن مالك مرفوعًا به.

قال ابن عدي: «غير محفوظ».

قلت: آفته يوسف بن عطية الصفار، وهو متروك الحديث.

قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال البخاري: «منكر الحديث»، وقال النسائي: «متروك».

وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أخرجه ابن عدي (٦/ ٣٤١)، والطبراني في «الكبير»

س: بعض العلماء يُضعِّف حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن موسى عليه السلام لطم عين ملك الموت ففقأها».
كيف نرد على هؤلاء مع العلم أنهم يزعمون أن هذا الحديث من الإسرائيليات؟
وكيف يجوز لنبي أن يضرب ملكًا مع العلم أن ملك الموت شديد؟

[فتاوى الإمارات: ١١٢].

ج: هذا الحديث أخرجه الإمامان البخاري ومسلم في «صحيحيهما»(٢٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له: أجب ربك؟ - أي سلمه روحك -، فما كان من موسى عليه السلام إلا أن لطمه ففقأ عينه، فرجع ملك الموت إلى ربه فقال: يا رب أرسلتني إلى عبد يكره الموت، فقال الله له: عُد إليه وقل له: إن ربك يقول لك: ضع يدك على جلد ثور، فلك من السنين بعدد كل الشعرات التي تكون تحت أصابعك، فرجع ملك الموت إلى موسى عليه السلام وقال له ما أمره به ربه، فقال موسى عليه السلام: وماذا بعد ذلك؟ قال:**

= (١٠/ ١٠٥/ ١٠٠٣٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٠٢- ٤/ ٢٣٧)، والخطيب في «تاريخه» (٦/ ٣٣٤) من طريق: موسى بن عمير، عن الحكم، عن إبراهيم، عن الأسود بن يزيد، عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا به.

قلت: وهذا إسناد موضوع، آفته موسى بن عمير، قال أبو حاتم: «ذاهبُ الحديث، كذاب».

وأخرجه ابن عدي (٥/ ١٦٢) من طريق:

عامر بن سيار، حدثنا أبو عمرو القرشي، عن حماد بن أبي سليمان، عن شقيق، عن ابن مسعود مرفوعًا به، بلفظ: **«الخلق عيال الله، فأحب عياله ألطفهم بأهله».**

قلت: وهذا إسناد ضعيف، عامر بن سيار، قال الذهب في «الميزان» (٢/ ٣٥٩): «مجهول»، وأبو عمرو القرشي هو عثمان بن عبد الرحمن الجمحي، قال البخاري: «مجهول»، وقال ابن عدي: «منكر الحديث»، وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي، يكتب حديثه ولا يُحتج به».

(٢٦٧) البخاري (٢/ ٤٧٨)، ومسلم (٤/ ١٨٤٢).

الموت. قال: فالآن، فقبض ملك الموت روح موسى عليه السلام في تلك اللحظة...» الحديث. هذا نصه في «الصحيحين».

فهذا الذي ضعَّف هذا الحديث هو الضعيف؛ لأنه تكلم بغير علم، وفي ظني أن هذا المضعف هو من أولئك الناس الكثيرين الذين يسلطون ويحكمون عقولهم وأهوائهم في الحكم على الأحاديث الصحيحة بأنها ضعيفة، ذلك أن الإيمان ضعف في صدور كثير من الناس ولو ممن ينتمون إلى العلم، فضلًا عن أنهم لم يدرسوا السنة دراسة واعية مستوعبة لطرق الحديث.

فكل حديث جاء في «الصحيحين» لم يتكلم أحد من علماء الحديث عليه بشيء من النقد، فهذا الحديث ثابت يقينًا عن النبي ﷺ.

أما الإشكال الوارد في السؤال: وهو كيف يضرب موسى عليه السلام ملك الموت؟!!

فالجواب: في رواية في «مسند الإمام أحمد» بسند صحيح قال: «**كان ملك الموت يأتي الناس على صورة البشر**»(٢٦٨).

فإذن، ملك الموت لما جاء إلى موسى عليه السلام فقال له: «**أجب ربك**» ما جاءه بالعلامة التي تجعل موسى عليه السلام ينتبه إلى كونه ملكًا مُرسلًا من الله، فأي إنسان لو جاءه شخص فقال له: سلمني روحك، فماذا سيكون موقفه منه؟!!

ونرى في تتمة الحديث أن ملك الموت لما شكا أمره إلى الله ﷻ أعطاه الله علامة فقال له: «**ارجع إلى موسى وقل له: إن ربك يأمرك...**» الحديث، فلما رجع الملك بهذا البرهان إلى موسى عليه السلام قال له: «**وماذا بعد ذلك؟...**» الحديث، فلماذا استسلم في المرة الثانية، ولم يستسلم في المرة الأولى؟!!

وضح الجواب في المرة الأولى، كان الطالب بشرًا من البشر، وما كان موسى ليعلم أنه ملك من الله مُرسل، فلما جاء الملك في المرة الثانية ومعه هذه العلامة

---

(٢٦٨) هو عند أحمد (٢/ ٥٣٣) ولفظه عنده: «**قد كان ملك الموت يأتي الناس عيانًا...**» الحديث بنحوه.

واطمأن موسى عليه السلام إليها، أجابه إلى ذلك.

فحينما ننظر إلى الحديث بتفسير رواية الإمام أحمد يزول الإشكال، ويبطل قول من قال: إن هذا الحديث من الإسرائيليات؛ لأنه حين يقال: أن الرواية الفلانية من الإسرائيليات، فمعنى ذلك أن هذه الرواية مما كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يتحدثون به عن أسلافهم، وفيها الحق والباطل، لذلك قال ﷺ: «**إذا حَدَّثكم أهل الكتاب، فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم**» .

والإسرائيليات نسبة إلى رواية قصص تتعلق ببني إسرائيل، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: وهو الأكثر، وهي ما كان مرويًا عن أهل الكتاب، وهذا القسم ينطبق عليه قول الرسول ﷺ السابق الذكر.

القسم الثاني: وهو الأقل، وهي أخبار يتحدث بها الرسول ﷺ عن بني إسرائيل، فهذه إسرائيليات صحيحة؛ لأن الرسول ﷺ أخبر عنها.

س: ما صحة حديث: «ما جعل الله للمسخ من نسل»؟ وما معناه؟

[فتاوى الإمارات: ٥].

ج: هذا حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»[(٢٦٩)] لما مسخ الله ﷻ اليهود قردة وخنازير، هؤلاء مكثوا ثلاثة أيام ممسوخين، ثم أُبيدوا، فالممسوخون هؤلاء لم يجعل الله لهم نسلًا.

فأي قوم يمسخهم الله ببعض الحيوانات، فهذه الحيوانات لا يجعل الله لها نسلًا، إنما يُبيدهم ويفنيهم.

س: حديث: «خير القرون قرني...» هل هو الثابت، أم حديث: «خير الناس قرني..»؟ [فتاوى المدينة: ٧٨]

---

(٢٦٩) انظر مسلم (٤/ ٢٠٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

ج: حديث: «خير القرون...» ليس له ذكر في كل طرق الحديث التي وقفت عليها، وإنما هو بلفظ: «خير الناس...».

س: ما رأيكم في تحسين ابن حجر لحديث مسح الوجه باليدين بعد الدعاء؟ [فتاوى المدينة: ٨٣].

ج: لا أرى ذلك صوابًا؛ لأن أحد الطريقين لا يصح الاستشهاد به لشدة ضعفه(٢٧٠).

---

(٢٧٠) **قلت: ورد في هذا الباب عدة أحاديث، هي:**

١- حديث يزيد بن سعيد الكندي ﷺ : أن النبي ﷺ كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه.

أخرجه أبو داود (١٤٩٢):

حدثنا قتيبة بن سعدي، حدثنا ابن لهيعة، عن حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن السائب بن يزيد، عن أبيه به.

قلت: وهذا إسناد منكر، حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص مجهول العين، وابن لهيعة حاله مشهور، وهو من الموصوفين بالتدليس عن المجهولين والهلكى، وقد عنعن هذا الإسناد، والحديث لا يروى إلا من طريق حفص بن هاشم، عن السائب بن يزيد، وكفى بها علة.

ولكن قال الحافظ المزي في «التحفة (٩/ ١٠٧): «رواه يحيى بن إسحاق السيلحيني، عن ابن لهيعة، عن حبان بن واسع بن حبان، عن خلاد بن السائب، عن النبي ﷺ، وقال غيره: عن خلاد بن السائب، عن النبي ﷺ، وقال غيره: عن خلاد بن السائب، عن أبيه، عن النبي ﷺ».

قلت: وكلام الحافظ المزي هذا يقتضي اضطراب ابن لهيعة في إسناد هذا الحديث على الوجوه المذكورة، عند من يذهب إلى ضعف ابن لهيعة مطلقًا قبل الاختلاط وبعده، والذي يظهر لي أن الأصح رواية قتيبة ابن سعيد عنه، فسماعه منه قديم والله أعلم.

٢- حديث عمر بن الخطاب ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه. وهو حديث منكر كسابقه.

أخرجه الترمذي (٣٣٨٦)، والطبراني في «الدعاء» (٢١٢، ٢١٣)، والحاكم (١/ ٥٣٦) من طريق: حماد بن عيسى الجهني، عن حنظلة بن أبي سفيان، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب ﷺ به.

= قال الترمذي: «هذا حديث غريب - وتصحفت في المطبوعة إلى: صحيح غريب - لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى، وقد تفرد به».

ونقل ابن الجوزي في «العلل» (٢/ ٨٤٠) عن ابن معين قوله: «هو حديث منكر».

قلت: حماد بن عيسى هذا ضعيف صاحب مناكير، قال أبو حاتم، وأبو داود: «ضعيف»، زاد أبو داود: «روى أحاديث مناكير»، ووهاه الحاكم والنقاش، فقالا: «يروي عن ابن جريج وجعفر الصادق أحاديث موضوعة».

قلت: فمثله لا يتابع على حديثه، ولا يحتمل تفرده، والله أعلم.

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: **«سلوا الله ﷻ ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهورها، فإذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم.**

أخرجه أبو داود (١٤٨٥): حدثنا حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي، حدثنا عبد الملك بن محمد بن أيمن، عن عبد الله بن يعقوب بن إسحاق، عمن حدثه، عن محمد بن كعب القرظي، حدثني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما به.

وقال: «وروى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضًا».

قلت: أما ضعف هذا الإسناد فمرده إلى جهالة راويه عن محمد بن كعب القرظي، وجهالة حال عبد الله ابن يعقوب بن إسحاق، وأما عبد الله بن محمد بن أيمن فقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٥٢٢): «مجهول» أي مجهول العين، ولكن ذكر في ترجمته من «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٧٠- ٣٧١) رواية يحيى بن المغيرة المخزومي والقعنبي عنه، فلا أدري كيف يكون بعد ذلك مجهول العين؟!!

وأخرجه ابن ماجة وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣٦٨) - ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل» (٢/ ٨٤٠) - والحاكم (١/ ٥٣٦) من طريق:

صالح بن حسان - وتصحفت عند الحاكم إلى صالح بن حيان - عن محمد بن كعب القرظي، عن ابن عباس به.

قال أبو حاتم الرازي - كما في «العلل» لابنه (٢٥٧٢) -: **«هذا حديث منكر».**

قلت: وآفة هذا الإسناد: صالح بن حسان هذا، وهو متروك الحديث، والله أعلم.

٤- معضل الوليد بن عبد الله: عن النبي ﷺ أنه قال: **«إذا رفع أحدكم يديه، فإن الله ﷻ جاعل فيها بركة ورحمة، فإذا فرغ من دعائه، فليمسح بهما وجهه».**

وهو حديث واه جدًّا، أخرجه الطبراني في «الدعاء» (٢١٤): حدثنا أبو مسلم الكشي، حدثنا عيسى بن

س: هل هناك حديث يُحتج في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾؟.
وما القول في ما نُسب إلى ابن عباس في بعض كُتب التفسير؟

[فتاوى الإمارات: ٤٣].

ج: ليس هناك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ في تفسير الآية المذكورة.

وأما ما يروى عن ابن عباس وغيره مما يُنسب إلى يوسف عليه السلام فهذا كله من الإسرائيليات التي لا يجوز للمسلم أن يرويها وأن ينسبها إلى يوسف عليه السلام.

* وللعلماء في تفسير هذه الآية قولان لائقان:

القول الأول: أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ﴾ أي بالفاحشة، ومعنى قوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾ أنه ما هَمَّ – أي لم يتحقق هذا الهم – وبذلك تتحقق عصمة يوسف عليه السلام، وهذا القول هو المعتمد؛ لأنه هو المروي عن السلف(٢٧١).

القول الثاني: وهو يليق نسبته إلى يوسف عليه السلام؛ لأنه لا ينافي العصمة، بل يؤكدها، لكنه قول مُحدث لم يُنقل عن السلف، وهو أن معنى تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ﴾ أي بالفاحشة، وقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ أي بضربها.

= يونس، عن إبراهيم بن يزيد، عن الوليد بن عبد الله به.

قلت: وهذا إسناده واه جدًّا، إبراهيم بن يزيد هو الخوزي، وهو متروك الحديث، والوليد بن عبد الله هو ابن أبي مغيث، وروايته عن النبي ﷺ معضلة، وإنما يروي عن طبقة التابعين، والله أعلم.

(٢٧١) **قلت:** قد روى الطبري في «تفسيره» (١٦/٣٥ – ٣٩) **بأسانيد صحيحة:** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: استلقت له، وجلس بين رجليها.

وفي رواية: حل الهميان، وجلس منها مجلس الخاتن.

والهميان هي: السراويل كما جاء تفسيرها في رواية أخرى.

س: قول الرسول ﷺ: «أنا ليس لي أن أدخل بيتًا مزوَّقًا»(٢٧٢) ما معنى التزويق؟ وهل يعني هذا تحريمه؟ [فتاوى الإمارات: ٨٥].

ج: التزويق المقصود به الزخارف.

= وفي رواية: استلقت على قفاها، وقعد بين رجليها لينزع ثيابه.

ونحوه عن مجاهد وسعيد بن جبير.

وأما القول الذي ذكره الشيخ هنا فكأن الطبري لم يعتمده، بل قال: «وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأولوا القرآن بآرائهم فإنهم قالوا في ذلك أقوالًا مختلفة».

ثم ذكر بعض الأقوال من ضمنها ما ذكره الشيخ هنا، والحقيقة أن هذا التقدير لا يقدح في عصمة الله تعالى لنبيه يوسف عليه السلام، لاسيما أنه لم يقارف المعصية، عصمه الله تعالى منها بفضله وكرمه ومَنِّهِ، وكأن هذا التقدير ليشهد ببشرية الأنبياء والرسل، وليشهد بعصمة الله تعالى له.

قال الطبري رحمه الله: «فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا، وهو لله نبي؟

قيل: إن أهل العلم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: كان من ابتُلي من الأنبياء بخطيئة، فإنما ابتلاه الله بها ليكون من الله ﷻ على وَجَل إذا ذكرها، فيجد في طاعته إشفاقًا منها، ولا يتكل على سعة عفو الله ورحمته. وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك ليعرفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم، وتركه عقوبته عليه في الآخرة.

وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله وترك الإياس من عفوه عنهم إذا تابوا».

قلت: الهم بالخطيئة لا يعني الوقوع فيها، بل الهم بها ثم الامتناع عنها مما يؤجر عليه العبد كما ورد في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: إذا هَمَّ عبدي بحسنة فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها بعشر أمثالها، وإن همَّ بسيئة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإنما تركها من جرائي**».

ثم وجدت الحافظ ابن كثير في «التفسير» يذكر القول الذي رجحه الشيخ ويضعفه، قال (٨/ ٣٠): «وقيل: همَّ بضربها، وقيل: تمناها زوجة، وقيل: ﴿هم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾ أي: فلم يهم بها، وفي هذا القول نظر من حيث العربية، ذكره ابن جرير وغيره».

(٢٧٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢١، ٢٢٢)، وأبو داود (٣٧٥٥)، وابن ماجة (٣٣٦٠) **بسند صحيح** من حديث سفينة رضي الله عنه .

وهذا لا يعني التحريم، وإنما يعني التنزيه الذي يليق بمقام النبوة والرسالة.

وبلا شك كلما كان المسلم أقرب إلى الكمال، كلما كان أقرب إلى تمثيل خطى الرسول ﷺ، والسير على ما كان يحبه، والابتعاد عما كان يكرهه.

س: ذُكِرَ في سؤال سابق قوله ﷺ: «لن تمسهما النار إلا تحلة القسم»[٢٧٣]. ما معنى «تحلة القسم»؟ [فتاوى الإمارات: ٣٢].

ج: هذا الحديث يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: ٧١]، فهذا قسم من الله ﷻ.

* **وقد اختلف العلماء في معنى الورود المقصود على ثلاثة أقوال:**

* **القول الأول:** الورود بطرف النار، كما يقول أورد الإبل الحوض.

* **القول الثاني:** المرور على الصراط من فوق النار.

* **القول الثالث:** الدخول في النار، وهذا لا ينافي القول الثاني؛ لأن المرور على الصراط هو دخول في النار.

ويؤيد هذا الكلام حديث جابر بن عبد الله الأنصاري، وهذا الحديث لم يصح من حيث الإسناد على شهرته، فيروي هذا الحديث بعض التابعين من المجهولين، وهذه هي علة ضعفه - أي ضعيف الحديث - قال: كنا في مجلس ذكرت فيه هذه الآية - أي قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾... الآية - فاختلفنا، قال: فما كان من جابر إلا أن وضع إصبعيه في أذنه وقال: صُمَّتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا يبقى بر ولا فاجر إلا ويدخلها، ثم تكون بردًا وسلامًا على المؤمنين كما كانت على إبراهيم»**[٢٧٤].

---

(٢٧٣) تقدم تخريجه.

(٢٧٤) أخرجه أحمد (٣/ ٣٢٨- ٣٢٩) من طريق: كثير بن زياد البرساني، عن أبي سمية، عن جابر به.

وأخرج الإمام مسلم في «صحيحه» من حديث حفصة بنت عمر بن الخطاب قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخل النار أحد من أهل بدر وأصحاب الشجرة»** قالت: كيف هذا يا رسول الله؟ والله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ فقال لها: **«اقرئي ما بعدها»** ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢](٢٧٥).

نستفيد من ذلك أن الرسول ﷺ إذا سمع قولًا وما أنكره، كان ذلك دليلًا على صحته في نفسه، ولكن يمكن أن يدخل فيه تخصيصًا وتقييدًا.

وهذه فائدة عظيمة ورقيقة، وقع في عدم الانتباه لها الإمام أبو محمد بن حزم صاحب كتاب «المحلى» فقد ألف رسالة في إباحة الملاهي عامة من الآلات الموسيقية والأغاني وما شابه ذلك، وكان مما استدل به الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل النبي ﷺ عليَّ يوم عيد وعندي جاريتان تغنيان بغناء بُعاث وتضربان عليه بدفٍّ، فلما دخل أبو بكر رضي الله عنه قال: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ فقال ﷺ: **«دعهما فإن لكل قوم عيدًا وهذا عيدنا»**(٢٧٦).

فقد استدل الإمام أبو محمد بن حزم على جواز الضرب بالدف والغناء به؛ لأن الرسول ﷺ أقر الجاريتين على ذلك، لكن فاته أن النبي ﷺ أقر أبا بكر الصديق على قوله: «أمزمار الشيطان»، فقد سمى أبو بكر الضرب على الدف والغناء به «مزمار الشيطان»، فقد أقره ﷺ كما أقر حفصة - في القصة السابقة - على قولها: «وكيف يا رسول الله، والله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؟».

= وأبو سمية هذا مجهول تفرد كثير بن زياد بالرواية عنه.

(٢٧٥) مسلم (٤/ ١٩٤٢)، ولفظه: **«لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها»**.

(٢٧٦) أخرجه البخاري (١/ ١٧٠)، ومسلم (٢/ ٦٠٧)، وابن ماجة (١٨٩٨) من طريق: أبي أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها به.

فإذا نحن جمعنا بين إقرارا الرسول ﷺ لأبي بكر على قوله: «أمزمار الشيطان»، وبين قوله له: «**دعهما فإن لكل قوم عيدًا وهذا عيدنا**»... خرجنا بنتيجة وهي أن مزامير الشيطان لا تجوز، ويكفي في النهي عنها نسبتها إلى الشيطان، لكن هذا الحكم يُستثنى منه الضرب بالدف يوم العيد ومن الجاريتين.

كذلك من المستثنيات أيضًا في الضرب بالدف الواردة في السنة الصحيحة الضرب بالدف في العُرس، فقد قال ﷺ: «**اضربوا عليه بالدف**»(٢٧٧). وكانوا يفعلون ذلك في عهد النبي ﷺ، وقد شرحت هذه المسألة بشيء من التفصيل في كتاب «آداب الزفاف في السنة المطهرة».

س: أورد الحافظ ابن حجر روايات في حكم من يأتي المرأة في غير المأتي، وذكر طرقها مع الكلام على أسانيدها، والذي مفاده أن الأئمة قد تكلَّموا فيها جميعًا، حتى قال البخاري والنسائي وغيرهما «لا يثبت فيه شيء»، وقد نقل الإباحة عن ابن عمر، ونافع، ومالك، وغيرهم، غير أن الحافظ مال إلى تقوية النهي بمجموع الطرق، فلماذا لم يُسَلّم القول بعدم ثبوت شيء فيه؟ [فتاوى المدينة: ٣٣].

ج: لم يسلم القول لهؤلاء الأمة؛ لأن هؤلاء الأئمة يتكلمون عن مفردات الأحاديث التي جاءت في المسألة(٢٧٨).

---

(٢٧٧) وانظر أحاديث الباب في كتابي «آداب الخطبة والزفاف» (ص٦٥- ٦٩).

وقد أخرج أحمد (٣/ ٤١٨، ٤/ ٢٥٩)، والترمذي (١٠٨٨)، والنسائي (٦/ ١٢٧)، وابن ماجة (١٨٩٦) بسند قوي من حديث محمد بن حاطب رضي الله عنه مرفوعًا: «**إن فصل ما بين الحلال والحرام الصوت**» يعني الضرب بالدف.

وحديث: «**اضربوا عليه بالدف**» عند الترمذي (١٠٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفي سنده عيسى بن ميمون وهو متروك.

(٢٧٨) قد نقل الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ٢٠٤) تضعيف الأئمة له، وقال: «قال البزار: لا أعلم في

. . . .

= الباب حديثًا صحيحًا لا في الحظر، ولا في الإطلاق وكل ما روى عن خزيمة بن ثابت من طريق فغير صحيح، وكذا روى الحاكم عن الحافظ أبي على النيسابوري، ومثله عن النسائي، وقاله قبلهما البخاري.

وأقول: لابد من التنبه إلى مسألة وهي الجمع بين النقد الحديثي، والتقرير الفقهي، فإن هؤلاء العلماء لما صدرت عنهم هذه الأقوال في نقد الروايات لم يكونوا في غياب عن الصفة الاجتماعية للراويات.

وإنما رأوا أن مفاريد هذه الروايات مناكير، ومن شروط صحة المتابعة – حتى عند المتأخيرين – أن لا يكون المُتابَع أو المُتابِع منكرًا أو شاذًا؛ لأن مقتضى ذلك الخطأ في الرواية، ومن ثمَّ فلم يصح عند هؤلاء الأئمة تقوية الأحاديث الواردة في الباب بالصفة التي يجري عليها جمهور المتأخرين، وقد تكلمنا عن هذا بتوسع في كتابنا «الحسن بمجموع الطرق»، فإذا أضيف إلى هذا النقد الحديثي، التقرير الفقهي لجماعة من أئمة السلف بإباحة الوطء في الدبر تبين أن الأحاديث عندهم – سواءً الفقهاء منهم أو المحدِّثين – ساقطة ضعيفة فرادى ومتابعات.

ومن ثم فإن قول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ في هذه الفتوى: «فتبين له – أي الحافظ ابن حجر – أن هذه الأُحاديث من الخطأ الفادح أن يُقال لا يثبت منها شيء» عبارة شديدة في حق أئمة الحديث المتقدِّمين كالبخاري، والبزار، والنسائي، وأبي على النيسابوري.

لاسيما وأن هذه المفاريد الضعيفة إذا سلمنا القول بصحتها أو بحسنها اجتماعًا قد خالفت ما صح عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

فعن زيد بن أسلم عن ابن عمر: أن رجلًا أتى امرأته في دبرها في عهد رسول الله ﷺ، فوجد من ذلك وجدًا شديدًا، فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٣١٦)، والطبري في «تفسيره» (٤/٤٠٧) من طريق: أبي بكر بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر به، **وإسناده غاية في الصحة.**

وقد أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٢٩٨) من طريق: يعقوب بن حميد، ثنا أبو صفوان عبد الله بن سعيد بن عبد الملك، عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر: أن رجلًا أصاب امرأ في دبرها في زمن النبي ﷺ، فأنكر ذلك الناس، فأنزل الله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾.

وسنده حسن للكلام الوارد في يعقوب بن حميد بن كاسب.

وعن نافع قال: كان ابن عمر إذا قرئ القرآن لم يتكلَّم، قال: فقرأت ذات يوم هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، فقال: أتدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قلت: لا، قال: **نزلت في إتيان النساء في الأدبار.**

أخرجه البخاري (٣/٢٠٢) من طريق: النضر بن شميل، عن ابن عون به، إلا أنه قال: **أنزلت في كذا** =

. . . .

= وكذا.

وأخرجه الطبري في «التفسير» (٤/٤٠٤، ٤٠٣) من طريق: هشيم، أخبرنا ابن عون بالرواية المذكورة، وسندها صحيح.

وقد أخرج الطبراني في «المعجم الأوسط» (٣٨٢٧): حدثنا علي بن سعيد الرازي، قال: نا محمد بن أبي عتاب أبو بكر الأعين، قال: نا محمد بن يحيى بن سعيد القطان، قال: نا أبي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر قال: إنما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ رخصة في إتيان الدبر.

قلت: وقد عَلَّقه البخاري في «الصحيح» عن محمد بن يحيى بن سعيد.

وأخرجه الحسن بن سفيان في «مسنده» - كما في «تغليق التعليق» للحافظ ابن حجر (٤/١٨٢) - عن أبي بكر الأعين...به.

قال الحافظ: «ومن طريقه رواه أبو نعيم في «المستخرج»، والحاكم في «التاريخ» ورجاله ثقات».

قلت: سنده حسن لكلام يسير في محمد بن أبي عتاب، وشيخ الطبراني متكلَّم فيه، إلا أنه قد توبع كما ترى.

وقد أورد له الحافظ في «التلخيص» (٣/٢١١، ٢٠٩) طرقًا أخرى، فالحديث ثابت ولا شك.

ومما تقدَّم يظهر أن نافع مولى ابن عمر لم ينفرد برواية الرخصة عنه فيها، وإنما شاركه جماعة من الثقات، فبطلت القصة التي تُروى عن سالم بن عبد الله بن عمر رحمه الله أنه قد كذَّبه في ذلك، بل قد روى سالم نفسه عن أبيه الرخصة فيه.

فقد أخرج الطبري في «تفسيره» (٤/٤٠٥) من طريق: عبد الرحمن بن أحمد بن أبي الغمر، قال: حدَّثني عبد الرحمن بن القاسم، عن مالك بن أنس أنه قيل له: يا أبا عبد الله! إن الناس يروون عن سالم: (كذب العبد - أو العلج - على أبي)، فقال مالك: أشهد على يزيد بن رومان أنه أخبرني عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر ما قال نافع.

قلت: وهذا إسناد صالح، رجاله ثقات إلا عبد الرحمن بن أحمد بن أبي الغمر فإني لم أقف على توثيق له، ولكن روى عنه البخاري خارج «الصحيح»، وكذا روى عنه أبو زرعة، وقد توبع عليه دون إنكار سالم عند النسائي في «العشرة» بسند صحيح، وقد تقدَّم ذكره.

وهو عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/٤١) أيضًا.

وقد قال بجوازه من السلف جماعة منهم: ابن أبي مليكة، ومحمد بن عجلان، وهو قول مالك، والشافعي في القديم، ومحمد بن شعبان، وابن القاسم، وسحنون، وغيرهم.

أما الحافظ ابن حجر فهو باعتباره أمير المؤمنين في الحديث، حيث لم نجد له مثيلًا، فهو يجمع الأحاديث والطرق التي جاءت، ويطبق عليها في دراسته إياها قواعد علم الحديث، فتبين له أن هذه الأحاديث من الخطأ الفادح أن يُقال لا يثبت منها شيء.

نعم يقال لا يثبت منها شيء فردًا فردًا، أما مجموعها فتعطي يقينًا على أن ما اتفقت عليه من تحريم اتيان المرأة في غير المأتى المذكور في الآية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، أي كيف شئتم، تعطي هذا الحكم قوة.

كذلك فالأحاديث تفسر الآية(٢٧٩).

= وهذا مقتضاه ضعف ما ورد في الباب عندهم انفرادًا واجتماعًا، وقد أوردت النقول عنهم في ذلك بما يغني في تعليقي على كتاب «رفع الجناح عما هو من المرأة مباح» للاقفهسي، بما يغني عن الإعادة هنا.

(٢٧٩) قد ورد في تفسير هذه الآية ما تقدَّم نقله عن ابن عمر بالأسانيد الصحيحة.

وكذلك ما في «الصحيحين» من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:

إن اليهود قالوا للمسلمين: من أتى امرأته وهي مدبرة جاء ولدها أحول، فأنزل الله ﷻ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

ولا يخالف هذا الحديث حديث ابن عمر المتقدِّم بحال، بل في حديث ابن عمر زيادة علم عن هذا الحديث، ولا تعلُّق لهذا الحديث بتحريم الدبر، إلا ما ورد في بعض الروايات من زيادة: **«مقبلة ومدبرة ما كان في الفرج»**.

وكنت قد صححت هذه الزيادة قديمًا اغترارًا بظاهر السند، ثم تبين لي نكارتها.

وقد أخرجه بهذه الزيادة الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤١/٣) من طريق:

يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، عن ابن جريج، أن محمد بن المنكدر حدّثه، عن جابر به.

قلت: وهذا السند ظاهره الصحة، لولا ما فيه من التفرد، بل والمخالفة في المتن، فالحديث مشهور عن ابن المنكدر من طرق كثيرة بغير هذه الزيادة المفسَّرة.

وقد تفرد بها ابن وهب، وابن وهب مع جلالته وثقته، إلا أنه يُستضعف في ابن جريج، فإن سماعه منه وهو صغير.

قال ابن معين: «عبد الله بن وهب ليس بذاك، كان يُستصغر».

قال الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (٤٩٢/٢): «يعني أنه سمع منه وهو صغير».

قلت: ومما يدل على وهمه فيه أمران:

وقد سئل ﷺ: هل يجوز للرجل أن يأتي زوجته كيف شاء؟.

قال: نعم ولكن في صمام واحد(٢٨٠).

س: هل يساوي حكم إتيان المرأة الحائض وإتيانها من غير المأتى من جهة كونهما من الكبائر، وهل يقال: بأن إتيان المرأة في غير المأتى وهي

= **الأول:** أنه قد خالفه حماد بن سعدة، وهو ثقة، فرواه عن ابن جريج، عن ابن المنكدر، عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ قيل له: إن اليهود تقول: إذا جاء الرجل امرأته مجبّاة، جاء الولد أحول، فقال: **«كذبت يهود»**.

فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥/٣١٣) **بسند صحيح**، وهي موافقة لعامة الروايات الأخرى عن ابن المنكدر.

الثاني: أن أثر ابن هب قد أخرجه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٢/٤٠٤) أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، قراءة، أنبأنا ابن وهب، أخبرني مالك بن أنس، وابن جريج، وسفيان بن سعيد الثوري، أن محمد بن المنكدر حدَّثهم، عن جابر بن عبد الله، أخبره: أن اليهود قالوا للمسلمين: من أتى امرأة وهي مدبرة، جاء ولده أحول، فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

قال ابن جريج في الحديث: فقال رسول الله ﷺ: **«مقبلة ومدبرة إذا كان في الفرج»**.

فهذه الرواية شرحت رواية الطحاوي، وبيّنت أن رواية ابن جريج قد وافقت عامة الروايات عن ابن المنكدر، وأن الزيادة المفسرة إنما هي من مراسيل ابن جريج، عن النبي ﷺ، وهي من أوهى المراسيل؛ لأنها معضلات. فبانت علة الزيادة ولله الحمد والمنة.

(٢٨٠) هذا الحديث أخرجه أحمد (٦/٣٠٥، ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩)، والترمذي (٢٩٧٩)، والدرامي (١١١٩) من طريق: عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن عبد الرحمن بن سابط، عن حفصة، عن أم سلمة به.

وعبد الله بن عثمان فيه لين، فقد وثقه ابن معين، ثم قال في رواية الدارمي: «أحاديثه ليست بالقوية»، وكذا وثقه النسائي، ثم عاد فقال: «ليس بالقوي»، وفي الجرح زيادة علم تدل على أن المراد بـ«التوثيق» عدم تعمد الخطأ والكذب، وإثبات العدالة دون الضبط، وهذا ما دلَّ عليه قول أبي حاتم الرزاي: «ما به بأس صالح الحديث»، وقال ابن المديني: «ابن خثيم منكر الحديث»، وقال ابن سعد: «ثقة وله أحاديث حسنة»، بمعنى غريبة لا الحسن الاصطلاحي المتداول بين المتأخرين.

مسألة مختلف فيها هي من الكبائر، رغم أن الأدلة فيها ضعف؟

[فتاوى المدينة: ١٠١].

أنا لا أشك أن إتيان المرأة في الدبر من الكبائر، أما أن في الأدلة ضعف فهذا باعتبار بعض مفردات الطرق، وإلا فقد ثبت نهيه ﷺ عن إتيان المرأة في دبرها، وثبت لعن الفاعل لذلك أيضًا في غير ما حديث ورد في ذلك(٢٨١)، وقد ذكرت شيئًا منها في كتابي «آداب الزفاف في السنة المطهرة».



= وقد تفرد بهذا الحديث كما ترى، وهو مما لا يُحتمل منه لاسيما بما قابله من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في سبب نزول الآية.

(٢٨١) قد تقدَّم الكلام على ثبوت أحاديث الباب.

ولاشك أن من يذهب إلى صحة أحاديث الباب لابد له من الحكم على هذا الفعل بأنه من الكبائر، لثبوت لعن فاعله عنده من جهة؛ ولأن من يأتي الحائض وقت الحيض وهو معدود من الكبائر، عليه الكفارة كما ورد في حديث ابن عباس يتصدَّق بدينار أو بنصف دينار، بخلاف إتيان المرأة في الدبر فإنه لم يرد فيه كفارة، وهذا يقتضي عند من يصحح أحاديث الباب أن يكون أعظم جرمًا من إتيان المرأة في حيضها من جهة أخرى.

بخلاف من ذهب إلى إباحة ذلك - أي الوطء في الدبر - جريًا على البراءة الأصلية، واعتمادًا على حديث ابن عمر، وهو منقول عن جماعة من السلف كما تقدَّمت الإشارة إليه.

وتبقى المسألة خلافية، والخلاف فيها مشهور، بخلاف من يروج زورًا أو غباءً إجماع أهل العلم على تحريمها.

س: ما حكم الدم الذي ينزل من المرأة قبل الوضع بفترة قصيرة، هل هو من دم النفاس أم أنها استحاضة؟ [فتاوى الإمارات: ١٠٩].

ج: هذه استحاضة؛ لأن دم النفاس ينزل بعد الولادة.

س: هل يجوز للمرأة أخذ مانع للحيض حتى تتمكن من أداء نسكها الحج أو العمرة بسهولة؟ [فتاوى الإمارات: ٧٠].

ج: لا أرى مانعًا من اتخاذ هذه الوسيلة الطبية، بشرط إذا كان الطبيب لا يرى في تعاطي هذه الحبوب ضررًا بالمرأة.

فالأصل في الأشياء الإباحة، وليس في هذا العمل ارتكابًا لمحظور.

س: هل يجوز للمرأة الحائض أن تدخل المسجد؟[فتاوى المدينة: ٢٣].

ج: يجوز لها ذلك بدليل سلبي، وآخر إيجابي:

أما الدليل السلبي: فهو عدم وجود الدليل المانع لها من دخول المسجد، وهذا يتمشى مع القاعدة الأصولية التي تقول: **إن الأصل في الأشياء الإباحة**، والمنع من شيء يتطلب دليلًا خاصًا.

ولم يصح مطلقًا أي حديث فيه منع المرأة الحائض من دخول المسجد.

أما الدليل الإيجابي: فهو حديث عائشة في «صحيح البخاري» من حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه .

أنها لما حاضت في حجة الوداع، وكان النبي ﷺ قد نزل في مكان قريب من

مكة اسمه سرف، فلما دخل عليها الرسول ﷺ وجدها تبكي، فقال لها: «**مالك؟ أنفست؟**»، قال: «**هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاصنعي ما يصنع الحاج، غير ألا تطوفي ولا تصلي**»(٢٨٢).

فهذا نص بأنه يجوز للمرأة الحائض أن تدخل المسجد، بل المسجد الحرام، ذلك أن النبي ﷺ قد أباح لها أن تصنع ما يصنع الحاج من دخول المسجد ومن الطواف ومن الصلاة، كل ذلك يفعله الحاج، أما هي: فقد استثنى مما يفعله الحاج ألا تطوف ولا تصلي.

فالحائض إذن تدخل المسجد، وتقرأ المصحف(٢٨٣)، ومن يَدَّعي خلاف ذلك،

---

(٢٨٢) **قلت**: إنما ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها بهذا اللفظ المذكور، وقد أخرجه البخاري (١١٥/١)، ومسلم (٨٧٣/٢) من طريق: عبد العزيز بن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة به.
وله طرق عن عائشة رضي الله عنها.
وحديث جابر إنما فيه أمر النبي ﷺ لأخي عائشة أن يذهب معها لتعتمر بعد الحج.
ويؤيد هذا الحكم ما أخرجه البخاري من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن وليدة كانت سوداء لحيٍّ من العرب، فأعتقوها، فكانت معهم، قالت: فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور، قالت: فوضعته، أو وقع منها، فمرت به حُدياَّة وهو ملقي فحسبته لحمًا، فخطفته، قالت: فالتمسوه فلم يجدوه، قالت: فاتهموني به، قالت: فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قُبلها، قالت: والله إني لقائمة إذ مرت الحدياة، فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت: فقلت: هذا الذي اتهمتموني به زعمتم، وأنا منه بريئة، وهو ذا هو، قالت: فجاءت إلى رسول الله ﷺ فأسلمت.
قالت عائشة: **فكان لها خباء في المسجد أو حفش.**
وقد ترجم البخاري لهذا الحديث: [**باب: نوم المرأة في المسجد**].
قال الحافظ في «الفتح»: «في الحديث إباحة المبيت والمقيل في المسجد لمن لا مسكن له من المسلمين رجلًا كان أو امرأة عند أمن الفتنة».
قلت: اتخاذ الخباء دلالة على الإقامة، ولا دليل على أنها كانت تخرج من المسجد لحيضتها، وإنما الحديث على ظاهره يدل على استمرار ذلك دون تقطع والله أعلم.

(٢٨٣) دون مسه، فنعم، وأما مع مس المصحف فلا، كما تقدَّم بيانه.

فعليه أن يُثبت الدليل المحرِّم، وأن يثبت أنَّ هذا التحريم كان بعد هذا التحليل.

س: هل تُعتبر قدما المرأة عورة في الصلاة يجب سترهما؟

[فتاوى الإمارات: ٩٨].

ج: للعلماء في ذلك قولان:

الأول: أنهما عورة، وهو الصحيح.

الثاني: أنهما ليستا بعورة، وهو مرجوح.

والدليل على أن قدمي المرأة عورة مأخوذ من قوله تعالى:

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

فهذا نص صريح أن نساء الصحابة كن يغطين أرجلهن، وما ذلك إلا تجاوبًا منهن بالعمل بعموم قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

والجلباب هو الثوب الذي كالعباءة التي تلقيها المرأة على رأسها فتغطي بها جميع بدنها، حتى رجليها(٢٨٤).

لذلك قال تعالى مربيًا من قد يداخلها الشيطان من النساء، فهن يغطين أرجلهن ولكن الشطيان قد يوسوس لبعضهن بأن يضربن بأرجلهن ليسمعن الرجال صوت خلاخيلهن.

---

(٢٨٤) ويدل على ذلك من السنة حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها قالت: كيف يصنعن النساء بذيولهن يا رسول الله؟ قال: **«يُرخين شبرًا»**، فقالت: إذًا تنكشف أقدامهن، قال: **«فيرخينه ذراعًا ولا يزدن عنه»**.
وهو حديث صحيح أخرجه الترمذي (١٧٣١)، والنسائي (٢٩/٨) من طريق ابن عمر عن أم سلمة به.
وهو ظاهر الدلالة على وجوب تغطية المرأة ظاهر قدميها.

وقد جاء في بعض الأحاديث في «سنن أبو داود» وغيره:

أن المرأة إذا قامت تصلي فعليها أن تُلقي عليها درعًا أي قميصًا واسعًا يغطي ظهور قدميها(٢٨٥).

وقد يُتسامح إذا بدا من المرأة في أثناء صلاتها شيء من باطن قدميها(٢٨٦).

س: صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في المسجد، فهل إذا كانت المرأة في مكة تكون صلاتها في الفندق خير من صلاتها في الحرم؟

[فتاوى الإمارات: ٩٩].

ج: صلاة المرأة حيث كانت في أي بلد حلت حتى ولو كانت في مكة، أو في المدينة، أو في بيت المقدس، صلاتها في بيتها أفضل لها من صلاتها في المسجد(٢٨٧).

---

(٢٨٥) هو ما أخرجه أبو داود (٦٣٩) من طريق: مالك، عن محمد بن زيد بن قنفذ، عن أمه أنها سألت أم سلمة: ماذا تصلي فيه المرأة من الثياب؟ فقالت: **تصلي في الخمار والدرع السابغ الذي يغيِّب ظهور قدميها.**

ورجاله ثقات، إلا أم محمد بن زيد، وهي أم حرام، وقيل: اسمها آمنة، ولم يرد في ترجمتها ما يدل على حالها.

(٢٨٦) لأن المرأة أقدر على المحافظة على ستر ظاهر القدمين، منها على باطنهما لا سيما عند السجود، ومتى ظهر من المرأة - أو الرجل - الشيء اليسير من العورة دون عمد إلى ذلك، أو تساهل في ستره، احْتُمل ذلك وعُفي عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كَلَلهُ في «مجموع الفتاوى» (١٢٣/٢٢): «إذا انكشف شيء من شعرها وبدنها، لم يكن عليها الإعادة عند أكثر العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، وإذا انكشف شيء كثير أعادت الصلاة في الوقت، عند عامة العلماء، الأئمة الأربعة وغيرهم».

(٢٨٧) بل إن صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في المسجد النبوي، كما دل عليه حديث أم حميد الساعدية رضي الله عنها: أنها جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني أحب الصلاة معك، قال: **«قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك، وصلاتك** =

كذلك هو الشأن بالنسبة للرجل فيما يتعلق بالنوافل من الصلوات، فالأفضل له أن يصلي هذه النوافل في بيته وليس في المسجد، حتى لو كان المسجد الحرام.

وذلك لدليلين اثنين:

* **الأول:** عموم قوله ﷺ في قصة قيام رمضان، حينما قام بهم الليلة الأولى والثانية والثالثة، ثم اجتمعوا في الليلة الرابعة فما خرج ﷺ حتى حصب بعض الغافلين بابه بالحصباء، فخرج إليهم مغضبًا، وقال:

«إنه لم يخف عليَّ مكانكم هذا، وعمدًا فعلت ذلك، فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»(٢٨٨).

* **الثاني:** وهو خاص في مسجد النبي ﷺ، لما جاءه رجل من الصحابة، فسأله ما يشبه هذا السؤال، هل أصلي النافلة في المسجد أم في البيت؟ فقال ﷺ:

«أترى بيتي هذا ما أقربه من مسجدي؟»، قال: نعم، قال: **«فأفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»**(٢٨٩).

* **ملاحظة:** من كان في بلده له فضيلة خاصة كالمسجد الحرام والمسجد النبوي

= في حجرتك، خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك، خير لك من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلاتك في مسجدي».

أخرجه أحمد (٦/٣٧١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣/٩٥)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/٣٩٨) بسند صحيح.

فالأحاديث التي وردت في إباحة خروج النساء للمسجد - في العتمة كما ورد مقيدًا في بعض الروايات - إنما دلت على المشروعية، بينما دلت هذه الأحاديث الأخرى على أفضلية صلاة المرأة في بيتها على الصلاة في المساجد، ولو كانت من المساجد الثلاثة ذوات الفضل.

(٢٨٨) أخرجه البخاري (١/١٤٣)، ومسلم (١/٥٣٩)، وأبو داود (١٤٤٧)، والترمذي (٤٥٠)، والنسائي (٣/١٩٨) من طريق: بسر بن سعيد، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه به.

(٢٨٩) أخرجه الرمذي في «الشمائل» (٢٩١)، وابن ماجة (١٣٧٨)، وابن خزيمة (١٢٠٢) بسند لا بأس به من حديث عبد الله بن سعد رضي الله عنه.

والمسجد الأقصى، فصلاة المرأة للفريضة في بيتها، وصلاة الرجل للنافلة في بيته لا يعني إلا أن الصلاة تكون أفضل مما لو صلاها في أحد هذه المساجد.

فالرجل إذا صلى النافلة في المسجد الحرام، فصلاته بمائة ألف صلاة، والمرأة إذا صلت الفرض أو النافلة في المسجد الحرام، فصلاتها بمائة ألف صلاة، لكن الرجل إذا صلى النافلة في بيته، وكذلك المرأة إذا صلت في بيتها، **فصلاة كل منهما بمائة ألف صلاة وزيادة، هذا معنى التفضيل.**

س: هل يجوز للمرأة الحامل إن خافت الإجهاض أن تصلي وهي جالسة؟

[فتاوى الإمارات: ٣٦].

ج: نعم، يجوز(٢٩٠).

س: ما حكم زيارة القبور للنساء؟ [فتاوى المدينة: ٦٢].

ج: النساء شقائق الرجال(٢٩١)، فما يجوز للرجال يجوز لهن، وما يُستحب

---

(٢٩٠) ودليل ذلك ما أخرجه مسلم (١/٣٠٩)، وابن ماجة (١٢٣٧) من طريق: عبدة بن سليمان، عن هشام ابن عروة، عن أبيه، عن أم المؤمنين عائشة ﵂ قالت: اشتكى رسول الله ﷺ، فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه، فصلى رسول الله ﷺ جالسًا، فصلوا بصلاته قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فجلسوا... الحديث.

وأخرجه البخاري (١/٣٤٨)، والأربعة من حديث: عبد الله بن بريدة، عن عمران بن حصين ﵁ قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة؟ فقال:

«صلي قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب».

(٢٩١) هو شطر من حديث أخرجه الإمام أحمد (٦/٢٥٦)، وأبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣)، وابن ماجة (٦١٢) من طريق: حماد بن خالد الخيَّاط، عن عبد الله بن عمر العمري، عن أخيه عبيد الله، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، قالت: سئُل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلامًا؟ قال: **«يغتسل»**، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللًا؟ قال: **«لا غُسل عليه»**.

لهم، يُستحب لهن، إلا ما استثناه الدليل الخاص.

وفي مسألة زيارة النساء للقبور لا يوجد هناك دليل خاص يحرم على النساء الزيارة تحريمًا عامًا، بل قد ثبت في صحيح مسلم أن السيدة عائشة رضي الله عنها في قصتها مع النبي ﷺ حينما انسل من فراشها، وذهب إلى البقيع ليسلِّم عليهم، فخرجت خلفه، ثم لما أدبر؛ أدبرت، ولما أسرع؛ أسرعت، حتى أتت فراشها ودخل عليها وهي تنهَّدُ، فقال لها: مالك يا عائش..؟! ثم قال لها: **«أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله! إن جبريل أتاني آنفًا فقال: إن ربك يقرئك السلام، ويأمرك أن تأتي إلى البقيع وتستغفر لهم»**.

وفي رواية خارج الصحيح، قالت عائشة: أين أنا وأين أنت يا رسول الله!.. ثم قالت - كما في الصحيح -: يا رسول الله... إذا أن زرت القبور فماذا أقول؟، قال: **«قولي.»**. وذكر السلام المعروف(٢٩٢).

وأما حديث: **«لعن الله زوارات القبور»**، فهذا الحديث كان في مكة في العصر

= قالت أم سلمة: يا رسول الله، هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال: **«نعم، إن النساء شقائق الرجال»**.

قلت: وهذا السند ضعيف، تفرد به عبد الله العمري وهو ضعيف الحديث، وله شاهد من حديث أم سليم، وشاهد آخر من حديث أنس وكلاهما معلول، ولذا فقد أوردت هذا الحديث ضمن كتابي «الزيادات الضعيفة في الأحاديث الصحيحة»، فانظر الكلام عليه تفصيلًا هناك.

وهذا الحديث ضعفه الترمذي، ونقل العجلوني تضعيف النووي وعبد الحق الإشبيلي له، وحسنه العلَّامة أحمد شاكر في «شرح الترمذي».

قال ابن الأثير - رحمه الله تعالى - في «غريب الحديث» (٢/٤٩٢):

(**النساء شقائق الرجال**) أي: نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع، كأنهن شُققن منهم؛ ولأن حواء خُلقت من آدم عليه السلام».

(٢٩٢) أخرجه مسلم (٢/٦٧١، ٦٧٠)، والنسائي (٤/٩٣)، وفي «عشرة النسائي» (٢٦) من طريق: محمد ابن قيس بن مخرمة، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها به.

قال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٢/٦٣٨): «وفيه دليل لمن جوَّز للنساء زيارة القبور».

المكي؛ لأن الحديث المعروف: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها**»[٢٩٣]، فلا شك أن النهي لم يكن في المدينة، وإنما كان في مكة؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالشرك، فلا يتصور أن يكون هذا النهي في المدينة.

وأما قوله: «**ألا فزورها**»، فيمكن أن يكون في مكة، لن سواء كان في مكة أو في المدينة، فالإذن جاء بعد النهي في مكة، وهذا يترتب عليه شيء هام بالنسبة لحديث عائشة المتقدم، لأننا إن قلنا إن النبي ﷺ قال: «**كنت نهيتكم...الحديث**» بعد حديث عائشة، فمن الممكن أن يكون حديث عائشة منسوخًا، لكن هذا بعيد جدًّا.

والراجح أنه في مكة نهاهم عن زيارة القبور، ثم في آخر العهد المكي أو أول العهد المدني قال لهم: «**ألا فزوروها**».

ومما لا شك فيه بعد هذا التمهيد: أن النهي كان شاملًا للرجال والنساء، والإذن

---

(٢٩٣) وحديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور**» هو ناسخ لكل ما تقدَّم من النهي عن زيارة القبور في أول أمر الإسلام، وهذا الحديث متأخر صحيح، أخرجه أحمد (٥/٣٥٦،٣٥٥، ٣٥٠)، ومسلم (٢/٦٧٢)، وأبو داود (٣٦٩٨)، والنسائي (٨/٣٦٠) من حديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب، عن أبيه به.
قال النووي في «شرح مسلم» (٢/٦٣٨): «يُجاب عن هذا بأن «**نهيتكم**» ضمير ذكور، فلا يدخل فيه النساء على المذهب الصحيح المختار في الأصل».
قلت: كثيرًا ما يخاطب الشارع الأمة بمثل هذا الضمير، فيدخل في عمومه الرجال والنساء، ومما يشهد بأن النساء من المخاطبين بهذا النسخ في هذا الحديث فهم السلف الصالح له.
فعن أم المؤمنين عائشة: أنها أقبلت ذات يوم من المقابر، فقال لها ابن أبي مليكة: يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر عبد الرحمن بن أبي بكر، فقلت لها: أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور؟ قالت: نعم ثم أمر بزيارتها.
أخرجه الحاكم (١/٣٧٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/٢٣٣)، وقال الذهبي في «تلخيص المستدرك» «صحيح» وهو كما قال.
وهو من وجه آخر عن ابن أبي مليكة بسند **صحيح** عند ابن أبي شيبة (٣/٢٩)، والترمذي (١٠٥٥).
وأما حديث: «**لعن الله زوارات القبور**» فهو حديث ضعيف لا تقوم به قائمة احتجاج أو داعي استدلال.
وقد جمعت طرقه وبينت علله في جزء لطيف في «الآداب الشرعية للنساء في زيارة المقابر» (ص١٢، ٣٢).

كذلك.

وإذا كان الأمر كذلك، فمتى جاء حديث: «**لعن الله زوارات القبور**» إن جاء بعد إذنه لهن: فمعنى ذلك أن الفسخ قد جرى مرتين بالنسبة للنساء، وهذا لا نعهده في شيء من الأحكام المنسوخة.

وأخيرًا: هب أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله زوارات...**» بعد أن أذن لهن مع الرجال، فما محل حديث عائشة: حيث استئذنته، فأذن لها؟

هل كان بعد أن قال: «**لعن الله...**» أم قبل ذلك؟!.

فإن قيل: إنه كان قبل ذلك، وهذا الذي يترجح عندنا، فنقول حينذاك هذا نهي للنساء خاصة عن زيارة القبور بصورة خاصة، وهي المبالغة والإكثار في التردد على زيارة القبور.

ثم كيف يكون زيارة النساء للقبور محرمة، والسيدة عائشة تستمر في زيارة القبور حتى بعد وفاة النبي ﷺ(٢٩٤).

---

(٢٩٤) استمرار العمل بالناسخ من أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهي المرأة الفقيهة العالمة بسنن النبي ﷺ والتي كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ وهو في لحافها ليدل أشد الدلالة وأوكدها على أن الناسخ في حق الرجال والنساء جميعًا، وأنه حتى على تقدير صحة حديث لعن زوارات القبور فيحمل على معنىً آخر غير المنع، كأن يقال: المنع للمكثرات منه بغير داعٍ ولا حاجة، وهو مقتضى لفظ «زوارات» وهو قول بعض أهل العلم، هذا بالطبع على تقدير صحته، وقد أبطل أحمد القول بهذا الحديث بتضعيفه والاحتجاج بأثر أم المؤمنين عائشة في زيارة قبر أخيها عبد الرحمن.

فقد أخرج ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣٤/٣) من طريق: أبي بكر الأثرم، قال: وسمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل، يُسئل عن المرأة تزور القبر، فقال: **أرجو إن شاء الله أن لا يكون به بأس، عائشة زارت قبر أخيها**، قال: ولكن حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لعن زوارات القبور، ثم قال: **هذا أبو صالح، ماذا؟! كأنه يضعفه**، ثم قال: أرجو إن شاء الله، عائشة زارت قبر أخيها.

وأورده أبو يعلى القاضي في «الروايتين والوجهين» (٢١٢/١) من رواية محمد بن الحسن بن هارون - وهو من ثقات أصحاب أحمد - عن أحمد.

س: **ما حكم ستر المرأة لوجهها؟** [فتاوى المدينة: ١٠].

ج: لا نعلم أحدًا من الصحابة أوجب ذلك على المرأة.

ولكن الأفضل والأشرف للنساء أن يسترن وجوههن، أما الإيجاب فحكم لم يثبت في الشرع، فلا يجوز للمرء أن يوجب شيئًا لم يوجبه الله.

ولذلك عقدت فصلًا في كتاب حجاب المرأة المسلمة في الرد على من ادعى أن ستر المرأة لوجهها بدعة، وبينت أن هذا أفضل.

فقد جاء عن ابن عباس نص صريح بأن الوجه والكفين ليسا بعورة، كما رواه ابن أبي شيبة في «المصنف»(٢٩٥).

ونحن لم نأت بشيء جديد، فالعلماء من السلف الصالح والمفسرين كابن جرير الطبري وغيره، يقولون بأن الوجه ليس بعورة، لكن الأفضل الستر.

وبعضهم يستدل على وجوب ستر المرأة لوجهها بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فأقول:

إن هذه القاعدة ليست مبتدعة، وإنما هي مأخوذة من الشريعة، والذي أنزل عليه الشرع - وهو الرسول ﷺ - والذين تلقوا منه هذه الشريعة، لا شك أنهم كانوا فاهمين لهذه القاعدة، وإن كانوا ما نظموها لنا بهذا التعبير الأصولي.

وقد ذكرنا في الكتاب المتقدِّم «حجاب المرأة المسلمة» قصة المرأة الخثعمية التي كان ينظر إليها الفضل بن عباس وهو ردف النبي ﷺ، وكانت تنظر إليه، وكان هو

---

(٢٩٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٥٤٦) **بسند صحيح**، وهو من وجوه أخرى عند ابن جرير (١٨/٩٣)، وعند ابن أبي شيبة **بسند صحيح**، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: **الزينة الظاهرة، الوجه والكفان.**

وهو قول عكرمة، وعطاء بن رباح، ومكحول الدمشقي، والحسن بن محمد بن الحنفية، وجميعها مخرَّج في كتابي «جلباب المرأة المسلمة» (٦٧، ٦٨).

وضيئًا، وكانت جميلة، فكيف عُرف جمال هذه المرأة إذا افترضناها كانت ساترة وجهها، لا يُرى منها شيء مطلقًا؟! هذا لا يتصور، وكان الرسول ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الأخر، فهذا معناه أنها كانت كاشفة وجهها(٢٩٦).

وبعضهم أجاب بأنها كانت محرمة، فيجوز لها أن تكشف عن وجهها، مع أنه ليس في الحديث نص يفهم منه أنها كانت مُحْرمة، وقد رجحت في الكتاب المذكور أنها كانت بعد رمي الجمرات، أي بعد حصول التحلل الأول.

وإذا سلمنا جدلًا بأنها كانت محرمة، فلماذا لم يطبق الرسول ﷺ هذه القاعدة - قاعدة درء المفاسد -؟!..

ثم نحن نقول أنه لا فرق بين نظر الرجل إلى وجه المرأة، ونظر المرأة إلى وجه الرجل، من الناحية الشرعية، وكذلك من الناحية الطبيعة.

فقال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ أي: عن النساء، وقال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

أي عن الرجال.

فإذن لا يستلزم الأمر في الآية الثانية إلا ما يستلزم في الآية الأولى فكما أن الآية الأولى تعني وجوب غض البصر عن وجوه النساء، كذلك الآية الثانية تعني وجوب غض البصر عن وجوه الرجال.

وكذلك كما أن الآية الثانية لا تعني وجوب ستر الرجال لوجوههم عن النساء، كذلك لا تعني الآية الثانية وجوب ستر النساء لوجوههن.

والآيتان صريحتان بأن هناك شيئًا يرى، فيأمر الشارع الحكيم كلا من الجنسين أن يغض الطرف.

---

(٢٩٦) أخرجه البخاري (١٣٥/٤)، ومسلم (٩٧٣/٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأما حديث: «**المرأة عورة**»[٢٩٧] فليس على إطلاقه، إذ كيف يجوز لها أن تبدي عورتها في الصلاة.

والذين يقولون بأن وجه المرأة عورة هم أقل العلماء، والذين يقولون بأنه ليس بعورة هم جمهور العلماء.

والحديث السابق: «**المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان**» لا يُفهم منه الإطلاق للقاعدة التي تقول:

كل نص عام يدخل تحته أجزاء كثيرة، ونعلم أن جزءًا من هذه الأجزاء لن يجري عليه العمل، فلا يجوز أن نحتج له بهذا النص العام، ونجعله من أجزائه التي تشمله.

ونضرب لذلك مثلًا: كثير من الناس يستدلون على استحسان البدع بأدلة عامة، من ذلك مثلًا ما هو شائع في بعض البلاد الإسلامية - كمصر وسوريا والأردن - من الزيادة على الأذان بالصلاة على الرسول ﷺ، ويستدلون على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وغيرها من الأدلة التي تبين فضل الصلاة على النبي ﷺ وهي أدلة عامة.

والاستدلال بحديث «**المرأة عورة**»، هو من هذا القبيل؛ لأن النساء في الصلاة مثلًا يصلين حاسرات الوجه، كذلك في انطلاقهن إلى دورهن كن منهن من يسترن وجوههن، ومنهن من يكشفن عن وجوههن فقط.

فإذن هذا الحديث يدخل فيه الوجه والكف، لم يجر عمل السلف أبدًا على خلافه.

س: ما حجتكم في أن الوجه واليدين ليسا بعورة، وقد احتججتم بحديث عائشة عن أسماء، وهذا الحديث فيه سعيد بن بشير، وقال

---

(٢٩٧) بل هذا لا يصح إلا موقوفًا من قول ابن مسعود رضي الله عنه كما بينته تفصيلًا في كتابي «صون الشرع الحنيف» (١٧).

الشوكاني: «تكلَّم فيه غير واحد وهو مرسل»، وحديث عائشة في وجوب الحجاب يخالف ذلك.

حديث الركبان – وكذلك حديث ابن أم مكتوم الأعمى الذي قال ﷺ: «احتجبا منه»؟ [فتاوى المدينة: ١٢٢].

ج: كل هذا الذي ذُكِرَ هنا أجبنا عنه بتفصيل في كتاب حجاب المرأة المسلمة، **ولكن لابد من جواب سريع:**

أما حديث عائشة، فما احتججنا بهذا الحديث لوحده، وإنما ذكرنا حديثًا آخر من حديث أسماء بنت أبي بكر، وهو حديث فيه ضعف يسير، ويمكن تقويته ببعض الشواهد(٢٩٨).

أما حديث عائشة الثاني – حديث الركبان – الذي تقول فيه: كانوا يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذونا، سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزناهم كشفناه(٢٩٩).

فالأفضل للنساء أن يسترن وجوههن، ففعل عائشة يدل على الأفضلية وليس على الوجوب، فهو فعل منهن رضي الله عنهن.

أما حديث ابن أم مكتوم، فهو حديث ضعيف، فيه رجل مجهول(٣٠٠).

---

(٢٩٨) وقد تقدَّم بيان علة هذا الحديث.

(٢٩٩) أخرجه أحمد (٦/ ٣٠)، وأبو داود (١٨٣٣)، وابن ماجة (٢٩٣٥)، وفي سنده يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف الحديث، وله شاهد صحيح عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما عند الحاكم (١/ ٤٥٤)، ونحوه عند مالك في «الموطأ» (١/ ٣٢٨)، ومما يدل على أن هذا السدل على الوجه على الإباحة لا على الوجوب، ما رواه البيهقي في «الكبرى» (٥/ ٤٧) بسند صحيح عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: المحرمة تلبس من الثياب ما شاءت إلا ثوبًا مسه ورس، أو زعفران، ولا تتبرقع، ولا تلثَّم، وتُسدل الثوب على وجهها إن شاءت.

(٣٠٠) وهو نبهان مولى أم سلمة، تفرد الزهري بالرواية عنه، ولم يوثِّقه معتبر.

وقد أثبتنا أن جمهور العلماء على أن وجه المرأة وكفيها ليسا بعورة.

س: هل يجوز للأخت أن تظهر أمام أخيها وهي كاشفة الساقين والنحر والذراعين؟ [فتاوى المدينة: ٩٦].

ج: المرأة لا يجوز لها أن تظهر أمام محارمها، وأمام نسائها المؤمنات إلا مواطن الزينة فقط منها قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾ ... الآية [النور: ٣١].

ومواطن الزينة هي: الرأس، وموضع القلادة، وموضع الأساور، والدُمْلُج الذي كان يوضع في العضد، وكذلك القدمين، ومواضع الخلخال.

فهذه المواطن فقط هي التي يجوز للمرأة أن تظهره أمام محارمها، وأمام نسائها(٣٠١).

= والحديث أخرجه أحمد (٦/٢٩٦)، وأبو داود (٤١١٢)، والترمذي (٢٧٧٨).

(٣٠١) اختلف بين أهل العلم فيما تظهره المرأة أمام محارمها.

فمنهم من قال: لا تظهر إلا ما يظهر منها في المهنة والخدمة.

ومنهم من قال: لا تظهر أمامهم إلا رأسها، ومنهم من قال: يجوز لها أن تظهر ما تظهره للمرأة المسلمة، وتستر أسافل بدنها.

والمحرم: هو الزوج، وكل من لا يجوز نكاحه من المرأة على التأبيد، كالوالد، وابن الأخت، وابن الأخ....

والقول الأخير يدل عليه ما أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث أبي سلمة قال: دخلت أنا وأخو عائشة على عائشة، فسألها أخوها عن غسل النبي ﷺ، فدعت بإناء نحو من صاع، فاغتسلت، وأفاضت على رأسها وبيننا وبينها حجاب.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/٢٩١):

«قال القاضي عياض: ظاهره أنهما رأيا عملها في رأسها وأعالي جسدها مما يحل نظره للمحرم؛ لأنها خالة أبي سلمة من الرضاع، أرضعته أختها أم كلثوم، وإنما سترت أسافل بدنها مما لا يحل للمحرم النظر إليه، وإلا لم يكن لاغتسالها بحضرتهما معنى».

قلت: الداعي إلى ذلك في هذه الحادثة التعليم، وهو وإن دلَّ على الجواز إلا أنه لابد من اعتبار حالة المحرم =

س: **هل يجوز للرجل النظر إلى غير وجه وكفي المرأة التي يريد خطبتها، كأن ينظر إلى شعرها ونحرها؟** [فتاوى المدينة: ١١٣].

ج: الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز ذلك بدون سابق اتفاق.

قال ﷺ - بما معناه -:

«إذا أُلقي في قلب أحدكم خِطبة امرأة! فلينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها»(٣٠٢).

أما عن اتفاق سابق، فلا يجوز النظر إلى أكثر من الوجه والكفين.

= ومكانته من المرأة، وبحسب ذلك يظهر منها ما زاد عن الوجه، والكفين والشعر والقدمين، والستر أولى لمناطق بعث الشهوة كالذارعين، والساقين والنحر.

وقد روى عن أحمد أنه قال: أنا أكره أن ينظر من أمه وأخته إلى ساقها وصدرها.

(٣٠٢) هو حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فليفعل»**.

قال جابر: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها، فتزوجتها.

أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٤، ٣٦٠)، وأبو داود (٢٠٨٢)، والحاكم والطحاوي، وسنده حسن.

وهو ظاهر الدلالة على ما ذكره الشيخ رحمه الله فإنما أبيح للرجل فضول النظر هنا من غير ريبة، وإنما لأجل النكاح، ولم يؤذن للمرأة أن تكشف هي عما لا يجوز أن تظهره أمام الأجانب، ولذا فإن الأمر يرجع إلى ما يستطيع أن يراه الخاطب، وإن تخبأ لها.

ثم وجدت بعد الشيخ عبد الله بن منيع - حفظه الله - في «فتاويه» (٤/٢٣٨) يذهب - استدلالاً بالحديث المتقدِّم - إلى جواز أن تظهر المرأة ما زاد على الوجه والكفين أمام الخاطب عند النظر إليها لأجل الخطبة، قال:

«والنظرة المعتبرة: أن يراها بحضور محرمها، تراه ويراها، ويخاطبها وتخاطبه، يرى فيها زجهها، وشعرها وبدنها ورجليها، يراها مقبلة ومدبرة، وتراه كذلك».

قلت: وهذا توسع لم يرد النص بما يدل عليه، بل النص دليل على إباحة فضول النظر، وليس فيه ما يدل على إباحة فضول الإبداء أمام الأجنبي.

س: ما حكم أخذ المرأة شيئًا من شعرها؟ [فتاوى المدينة: ٩].

ج: قص المرأة شعرها يُنظر فيه إلى الدافع إلى هذا العمل: فإن كانت المرأة تقص شعرها تشبهًا بالكافرات أو الفاسقات، فلا يجوز أن تقصه لهذه النية.

وأما إن كانت تقصه تخفيفًا من شعرها، أو تحقيقًا لرغبة زوجها، فلا أرى في ذلك مانعًا(٣٠٣).

وقد جاء في «صحيح مسلم»:

أن نساء النبي ﷺ كُنَّ يأخُذن من شعورهن حتى تكون كالوفرة(٣٠٤).

س: إذا نتفت المرأة وجهها، ونمصت حاجبها، فهل يجب عليها حينئذ تغطية وجهها؟ [فتاوى المدينة: ٨].

---

(٣٠٣) **قلت:** إلا أن هذا مشروط بألا تخرج بتقصيره إلى حد التشبه بالرجال كما يفعله كثير من النساء اليوم. كما لا تتصنعه بتلك التسريحات الأجنبية المخالفة للشريعة؛ لأن الأمر بمخالفة الكوافر للوجوب، وكذلك فلا تخرج به إلى حد القزع - والقزع: أن يُحلق الرأس كله، ويُترك بعض المواضع المتفرقة منه غير محلوقة- الذي نهى عنه رسول الله ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري (٤١/٤)، ومسلم (١٦٧٥/٣) والأربعة إلا الترمذي.

كما يجوز لها تقصيره إن كانت تتعب في تمشيطه وتدهينه وتعجز عن تسريحه لأن ذلك من الضرورة. فقد أخرج الخلال في «الترجل» (٢١٩) من رواية الأثرم، قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عن المرأة تعجز عن شعرها وعن معالجته أتأخذه على حديث ميمونة؟.

فقال: لأي شيء تأخذه؟ قيل له: لا تقدر على الدهن وما يصلحه يقع فيه الدواب، فقال: إذا كان لضرورة أرجو أن لا يكون به بأس.

(٣٠٤) هو عند مسلم (٢٥٦/١) من طريق: أبي بكر بن حفص، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة، وفيه صفة غُسل النبي ﷺ.

وأصل الحديث عند البخاري (١٠١/١)، والنسائي (١٢٧/١).

ج: نعم، في هذه الحالة لابد لها من أن تغطي وجهه[٣٠٥].

وتحريم النتف وتغطية الوجه كل منهما مرتبط بالآخر سلبًا أو إيجابًا.

فإذا قلنا بأنه يحرم عليها مطلق النتف: وجب عليها ستر الوجه.

وإذا قلنا بأنه يجوز لها قليل من النتف، جاز لها عدم تغطية الوجه.

ولكن قول الرسول ﷺ: **«لعن الله النامصات والمتنمصات...»**[٣٠٦].

وفي آخره بيان العلة: **«المغيِّرات لخلق الله للحسن»**.

فهذا دليل على أن سبب اللعن ليس هو الكثرة أو القلة، وإنما هو تغيير خلق الله، فإذا نتفت المرأة شيئًا من حاجبيها، فقد انطبق عليها اللعن؛ لأن العلة مقرونة بما فعلت.

بعض المعاصرين من أهل العلم يخصون التحريم - تحريم النتف - بالحاجبين فقط[٣٠٧]، وبعضهم بالوجه فقط، لكن الصواب إعمال الحديث على إطلاقه.

فلا يجوز للمرأة فضلًا عن الرجل، أن ينتف شيئًا من شعر بدنه، إلا فيما جاء به

---

(٣٠٥) مذهب الشيخ رحمه الله موافق لمذهب الجمهور في جواز إبداء المرأة لوجهها وكفيها، وإنما ربط بين التغطية وبين النتف؛ لأن ترقيق الحواجب أو إزالتها من مظاهر الزينة التي تتزين بها كثير من النساء غير مراعيات لنهي الرسول ﷺ عن هذا الفعل الذي يقتضي التحريم، وورود اللعن عليه يقتضي كونه من الكبائر، فمتى فعلته كان زينة لا يجوز لها إظهارها أمام الأجانب، بل يجب سترها بتغطية وجهها، فإن لم تسترها وقعت في محذور آخر غير النتف والنمص، وهو إبداء ما لا يحل إبداؤه أمام الأجانب.

(٣٠٦) أخرجه أحمد (٤٣٤،٤٤٣،٤٦٥/١)، والبخاري (٤٤/٤)، ومسلم (١٦٧٨/٣)، وأبو داود (٤١٦٩)، والترمذي (٢٧٨٢)، والنسائي (١٤٦/٨)، وابن ماجة (١٩٨٩) من طريق: منصور، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود.

(٣٠٧) وهو مذهب الحنابلة، ومن المعاصرين الشيخ العلامة ابن باز رحمه الله، وأما الشيخ الألباني رحمه الله فإنما يمنع من مطلق النتف، وإن نبتت للمرأة لحية في خديها تمسكًا بظاهر الحديث، والجميع بين مجتهد مصيب له أجران، ومجتهد مخطئ له أجر، فجزى الله الجميع خيرًا.

الإذن، لعموم النص مع العلة المقرونة به[٣٠٨].

يكثر السؤال - مثلًا - عن امرأة في ذراعيها شعر، ويستقبح ذلك زوجها، فهل يجوز لها أن تنتف هذا الشعر؟!

الجواب: إن هذا تغيير لخلق الله، خلقها الله ﷻ كثيرة الشعر، فيجب أن ترضي بخلق الله ولا تغيره، إلا بما أذن الله، كنتف الإبط وغيره[٣٠٩].

لقد ابتلى النساء اليوم بوضع الشعر المستعار - الباروكة - فيقول البعض أن هذا جائز لأنها تقصد بذلك التزين لزوجها، ولكن جاء في بعض طرق الحديث الآنف الذكر - «**لعن الله النامصات...**» -:

«**لعن الله الواصلات والمستوصلات**».

وقد جاء في «الصحيح» أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فذكرت له أن ابنتها تزوجها رجل، فتساقط شعرها، فهل يجوز لها أن تصل شعرها بشعر غيرها؟!، فقال ﷺ: «**لعن الله الواصلات والمستوصلات**».

وأما ما جاء من ذكر تخصيص النمص والتفلج في الأسنان، فهذا ليس من باب التخصيص، وإنما من باب ذكر أفراد من النص العام، فعموم النص يؤخذ من العلة «**المغيرات لخلق الله للحسن**».

هذه الجملة الأخيرة نستفيد منها فائدتين هامتين:

---

(٣٠٨) هذا قد يُجاب عليه بأن النهي في الأحاديث مختص بالنساء دون الرجال، وقد تقدَّم أن المنع إنما اختص بالنتف لا بالحلق أو التقصير بالمقراض، وقد أخرج الخلال في «الترجل» (٦٠) من رواية إسحاق بن إبراهيم، قال: رأيت أبا عبد الله يأخذ من حاجبيه بالمقراض.

(٣٠٩) إزالة الشعر من عموم الجسد من العادات، إلا ما ارتبط بعبادة كالحج والعمرة، ومن ثمَّ فهو على الأصل من جهة الإباحة، إلا ما استثنى منه مما نهى الله ورسوله ﷺ عنه، والذي منه النمص، وهو نتف شعر الحاجبين، وهو الذي وصفه رسول الله ﷺ بأنه تغيير لخلق الله تعالى، فلا يجوز إطلاق هذا الحكم الخاص على عموم ما يثبت فيه الإباحة جريًا على الأصل.

الأولى: أن التغيير الذي يلعن به صاحبه إنما هو التغيير للحسن، فإذا كان تغييرًا لدفع ضرر مثلًا، فلا شيء في ذلك.

الثانية: أن قوله ﷺ: «**المغيرات لخلق الله**»، يشمل أي تغيير كان؛ لأن العلة عامة تشمل كل تغيير.

وينبغي أن يُتنبه إلى أن هذا الحكم عام للنساء والرجال، فبعض الرجال ينبت لهم شعر على الوجنتين فيحلقون ذلك، فهم داخلون في هذا الحديث.

فكل هذا من خلق الله وخلق الله حسن، كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ رأى رجلًا قد أطال إزاره، فقال له: «**ارفع إزارك**»، قال: يا رسول الله..إني أحمش القدمين.

فقال له ﷺ: «**كلُّ خلق الله حسن**»(٣١٠).

س: ما هو الرد على من يدعي إباحة نظر الرجل إلى المرأة في التلفاز أو المجلة مستدلًا بأن عائشة رضي الله عنها كانت تنظر إلى رجال الحبشة وهم يلعبون؟ [فتاوى الإمارات: ١٠٨].

ج: البعض يدّعي إباحة النظر إلى صورة المرأة، بزعم أن النظر إلى الصورة إنما هو نظر إلى خيال، أما النظر إلى شخص المرأة فنظر إلى حقيقة.

وهذا في الحقيقة غفلة عن سد باب الذريعة، ما الفرق بين صورة المرأة في التلفاز أو في المجلة وبين صورة المرأة في الحقيقة؟.

لماذا قال الفقهاء بتحريم النظر إلى صورة المرأة؟.

قالوا: خشية الفتنة، وهذه الخشية قائمة سواءً كان النظر إلى صورة المرأة أم إلى

---

(٣١٠) أخرجه أحمد (٣٩٠/٤)، والطبراني في «الكبير» (٣٧٧،٣٧٨/٧) وسنده صحيح، وورد فيه، «أحنف الساقين».

شخصها[٣١١].

أما نظر السيدة عائشة إلى الحبشة فأمر مسموح به لها ولغيرها؛ لأنها منصرفة إلى النظر إلى اللعب وليس إلى الأشخاص، كأن تنظر المرأة على معركة قتال، لا يخطر في بال المرأة عندئذ ما قد يوسوس الشيطان إليها أن تحلِّق ببصرها إلى الرجل، فهنا سمح بالنظر لأن الفتنة مأمونة[٣١٢].

وحينئذ لا يصطدم هذا الحديث مع النص القرآني في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١].

---

(٣١١) ويدل على ذلك دلالة قوية حديث النبي ﷺ: **«لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»**.
أخرجه البخاري (٣/٣٩٦)، وأبو داود (٢١٥٠)، والترمذي (٢٧٩٢)، والنسائي في «عشرة النسائي» (٣٤٩) من طريق: حفص بن غياث، عن الأعمش، قال: حدثني شقيق، عن ابن مسعود به.
ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي ﷺ قد نهى عن أن تصف المرأة المرأة لزوجها؛ لأن في الحقيقة كأنه ينظر إلى ذلك الشيء بعينه، فهذا من جهة الوصف، فكيف إذا كان من جهة الرؤية الحقيقية ولو لصورة، وكما قال ابن الجوزي في «أحكام النساء» (١٨):
«إنما نُهي عن هذا لأن الرجل إذا سمع وصف المرأة تحركت همته، واشتغل قلبه، والنفس مولعة بطلب الموصوف بالحسن، فربما كانت الصفة داعية إلى تطلب الموصوف بالحسن، وربما وقع اللهج بالطلب لذلك ما يقارب العشق».
قلت: بل هذا كثيرًا ما يورد ذلك الداء العضال الذي تكلَّم عليه ابن القيم رحمه الله في كتابه العظيم «الداء والدواء» ألا وهو عشق الصور والولوع بها.

(٣١٢) وذلك لأن تعلق النظر خارج عن المنظور إليه، وإنما هو متعلق بغيره، كما هو الحال في البيع والشراء ونحوه.
ولكن لا يتجه مثل هذا الحكم في نظر الرجل إلى المرأة وهي تلعب بعض الألعاب الرياضية ونحوها، بل يحرم نظره إليها؛ لأن النظر هنا غالبًا متعلق بالمرأة نفسها وبحركاتها، وما ينفصل عن ذلك من النظر إلى مواضع العورة والفتنة منها، لا سيما مع تلك الملابس الرياضية التي لا تستر العورة، ولا تدفع الفتنة.

فالنظر هنا إلى القصد، فإذا كان النظر بقصد سيء فهو المقصود في الآية، أما إن كان النظر بقصد حسن فلا يدخل في النهي في الآيتين السابقتين(٣١٣).

وقد قال ﷺ لعلي بن أبي طالب: **«يا علي، لا تتبع النظرة النظرة، فإن النظرة الأولى لك، والثانية عليك»**(٣١٤).

أي: إن من أعاد النظر لشخص المرأة لذاتها فذلك من فتنة الشيطان.

وجاء في حديث الخثعمية في «صحيح البخاري» لما وقفت لتسأل النبي ﷺ عن أبيها، وقد أدركته فريضة الله الحج، وهو شيخ كبير لا يثبت على الرحل، قالت: أفأحج عنه؟ قال لها: **«حجي عنه»**، وكان رديف النبي ﷺ الفضل بن عباس، فكان ينظر إليها وتنظر إليه، فكان رسول الله ﷺ يصرف بصر الفضل إلى الجانب الآخر، كي لا يُدخل الشيطان بينهما(٣١٥).

---

(٣١٣) ومن هنا ذهب من ذهب من أهل العلم إلى أن النظر من المرأة إلى الرجل أو عكسه إن كان بغير شهوة فهو جائز، ولكن لابد من اعتبار أمنة الفتنة، ثم الحاجة إلى النظر، وأما فضول النظر فلا.

ويدل على ما ذكره الشيخ رحمه الله أن الآيتين لم تمنعا مطلق النظر وإنما منعت جزءًا منه، وهو ما كان لغير حاجة، وما كان عند احتمال الفتنة أو عند تحققها.

(٣١٤) أخرجه أبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/١٥) من طريق: شريك بن عبد الله، عن أبي ربيعة، عن ابن بريدة، عن أبيه به.

وقال الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك».

قلت: شريك سيء الحفظ، وأبو ربيعة الإيادي مجهول الحال.

وله شاهد عند أحمد (١/١٥٩)، والحاكم (٣/١٢٣)، والبزار (٩٠٣) من حديث علي رضي الله عنه.

وفي سنده محمد بن إسحاق وهو موصوف بالتدليس، وقد عنعنه، وسلمة بن أبي الطفيل وهو مجهول الحال.

والحديث قد حكم عليه الشيخ رحمه الله بالحسن بمجموع هذين الطريقين في «جلباب المرأة المسلمة» (٧٧).

(٣١٥) أخرجه البخاري (٤/١٣٥)، ومسلم (٢/٩٧٣)، وأبو داود (١٨٠٩)، والنسائي (٥/١١٨، ١١٩) من طريق: الزهري، عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

لذلك لا يجوز للمرأة أن تكرر النظر إلى الرجل، كما أنه لا يجوز للرجل أن يكرر النظر إلى المرأة إلا في حالة واحدة وهي حالة الخطبة.

س: ما حكم سفر المرأة بدون محرم مع الرفقة الآمنة من النساء، والبعض يستدل على الجواز من حديث: «إن الظعينة تسير من اليمن إلى العراق لا تخشى إلا الله والذئب على الغنم»؟.

[فتاوى الإمارات: ٥٨].

ج: ليس في الحديث ما يدل على جواز سفر المرأة لوحدها؛ لأن الحديث لم يأت تشريعًا، وإنما جاء خبرًا غيبيًا، والأخبار الغيبية إنما تُخبر عما يقع سواءً كان الواقع ممدوحًا أو مذمومًا.

فقوله ﷺ مثلًا: **«لا تقوم الساعة حتى يتسافد الناس في الطرقات تسافد الحمير»**(٣١٦).

---

(٣١٦) هذا الحديث قد صحَّ مرفوعًا وموقوفًا من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فأما المرفوع: فأخرجه البزار في «مسنده» «كشف الأستار» (٣٤٠٨)، وابن حبان «موارد» (١٨٨٩) من طريق: عبد الواحد بن زياد، حدثنا عثمان بن حكيم، قال: سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف، يقول: سمعت عبد الله بن عمرو، يقول: قال رسول الله ﷺ: **«لا تقوم الساعة حتى تتسافدون في الطرق تسافد الحمير»**.

قال البزار: «لا نعلمه من وجه صحيح إلا عن عبد الله بن عمرو بهذا الإسناد».

قلت: سنده ظاهر الصحة، ورجاله ثقات.

وأما الموقوف: فأخرجه الحاكم (٤/٤٥٧) من طريق: معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، عن أبي مجلز، عن قيس بن عباد، عن عبد الله بن عمرو، قال: إن من آخر أمر الكعبة أن الحبش يغزون البيت، فيتوجه المسلمون نحوهم، فيبعث الله عليهم ريحًا أثرها شرقية، فلا يدع الله عبدًا في قلبه مثقال ذرة من تُقى إلا قبضته، حتى إذا فرغوا من خيارهم بقي عجاج الناس، لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر، وعمد كل حي إلى ما كان يعبد آباؤهم من الأوثان فيعبده، حتى يتسافدوا في الطريق كما تتسافد البهائم، فتقوم عليهم الساعة، فمن أنبأك عن شيء بعد هذا فلا علم له.

فهذا خبر عما سيقع وليس فيه بيان شرعية هذا المُخْبَر عنه.

والاستدلال بهذا الحديث الذي ورد بألفاظ عديدة: **«لا تسافر المرأة سفرًا ثلاثة أيام إلا ومعها محرم»**(٣١٧).

وفي بعض الروايات: **«يومين»**(٣١٨).

وفي بعض الروايات الأخرى - أيضًا -: **«لا تسافر امرأة سفرًا - أي مطلقًا - إلا ومعها محرم»**(٣١٩).

ثم إن هذا القول - أي سفر النساء مع بعض بدون محرم - لا يمكن الاطمئنان إليه من حيث الواقع(٣٢٠).

فقد جاء في كتاب «طوق الحمامة» لابن حزم، أن نسوة خرجن من بلاد المغرب حاجات وقضين الحج، وهن راجعات في سفينة وقعن في الفاحشة من أحد العاملين في السفينة.

والمحرمات تنقسم إلى قسمين: محرم لذاته، ومحرم لغيره.

قلت: وهذا سند صحيح، وحكمه الرفع، فإنه لا يُقال من قبل الرأي، ويشهد لرفعه السند الأول، والله أعلم.

(٣١٧) أخرجه البخاري (٣٤١/١)، ومسلم (٩٧٥/٢)، وأبو داود (١٧٢٧) من طريق: يحيى القطان، عن عبيد الله العمري، عن نافع، عن ابن عمر به.

وأخرجه مسلم (٩٧٧/٢)، وأبو داود (١٧٢٦)، والترمذي (١١٦٩)، وابن ماجة (٢٨٩٨) من طريق: الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري به.

وفي الباب: عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما.

(٣١٨) وهي رواية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣١٩) هذه الرواية من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري (١٩/٢)، ومسلم (٩٧٨/٢).

(٣٢٠) قد ذهب إلى هذا المذهب الإمام مالك رحمه الله وإنما قصره على الحج دون عموم السفر.

ففي «الجامع» لابن أبي زيد القيرواني (٢١٦):

فقد نهى الرسول ﷺ مثلًا عن النظر إلى المرأة وعن الاستماع إليها سدًا للذريعة.

فليس من الضروري أن نتصور أن كل امرأة تسافر من غير محرم تقع في الفاحشة أو جماعة من النساء يسافرن من غير محرم يقعن في الفاحشة، **ولكن لكي لا يقعن في الفاحشة يشترط الرسول ﷺ المحرم.**

ولا يقول المرء اليوم مثلًا أن السفر بالطائرة لمدة ساعة أو ساعتين أو أقل من ذلك أو أكثر، فلا مانع أن تسافر المرأة، فمن الممكن أن تتعرض المرأة للوقوع في الفاحشة، فقد وقعت بعض الحوادث من هذا القبيل.

«قال مالك: ويُكره للمرأة أن تُسافر يومًا وليلة ليس معها ذو محرم منها، ولا بأس أن تحجَّ المرأة في جماعة النساء وناس مأمونين ليس منهم ذو محرم».

قلت: فكأنما استثنى الحج من عموم السفر لموقعه من الإسلام، إذ هو أحد أركان الإسلام، وجعل خروجها هنا بمنزلة الضرورة التي يرتفع بها الحظر.

وهذا فيه نظر من جهة أن الله تعالى لم يكلف العباد إلا ما استطاعوا، وخص الحج بذلك فقال عز من قائل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومن حدِّ الاستطاعة بالنسبة للمرأة توفر المحرم لها، فإنها إن لم يكن لها محرم يخرج معها فهذا عذر يحول بينها وبين إقامة هذه الفريضة، ولا تكليف لها إلا بمقدور، فلا يجوز لها أن تخرج مع جماعة من النساء، وهي بخلاف من تخرج مع محرم إلا أنه يموت معها في الطريق، فلها أن تُتم حجها بصحبة النساء، لتعذر عودتها إلى بيتها إذا كانت قد شرعت في السفر وطعنت فيه، فأبيح لها ذلك في هذا الموضع لأنها ضرورة اقتضت إتمام السفر برفقة هؤلاء النسوة.

وقد روى عن ابن سيرين أنه أجاز خروج المرأة مع جماعة النساء، ومنعه أحمد بن حنبل، وهو الأصح.

ففي «مسائل إسحاق النيسابوري» عن أحمد (٧٠٥):

قرأت على أبي عبد الله: يحيى بن بكير، قال: حدثنا شعبة، عن هشام بن حسان، قال: أمرني ابن سيرين أن أخرج بامرأة من أهله إلى مكة، قلت له: ما تقول في هذا؟ قال أبو عبد الله: **لا تُعجبني أن يُخرجها غير محرم منها، لا تُحرم إلا مع ذي محرم.**

وسألته عن المرأة يموت محرمها في الطريق: أتمضي مع القوم، أو ترجع؟.

قال: **تمضي مع القوم، أو ترجع**، قلت: تمضي مع القوم؟! قال: وترجع إذا قضت حجها معهم، إذا كان طريق مكة.

س: هل يجوز للمرأة إلقاء السلام على الرجال -دون المصافحة-؟

[فتاوى الإمارات: ١٠٤].

ج: المسألة فيها تفصيل عند الفقهاء، والراجح - والله أعلم - أنه لا يجوز للمرأة الشابة أن تُلقي السلام على الرجال(٣٢١).

أما إذا كانت المرأة مسنة حيث يغلب على الظن أنه لا يترتب من وراء إلقائها السلام شيء من الفتنة، فلا بأس من إلقائها السلام، كما لا بأس على الرجل أن يلقي السلام على المرأة العجوز.

ولا نعلم في السنة أن السلف الصالح كانوا إذا مروا بالنساء سلَّموا عليهن هكذا بدون أي تفريق(٣٢٢).

---

(٣٢١) قد ورد في السنة ما يدل على جواز تسليم الرجال على النساء وعكسه بشرط أمنة الفتنة، وهو ما أخرجه البخاري في «صحيحه» «فتح» (٣٤٢/٢) من طريق: محمد بن مطرف، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: كنا نفرح يوم الجمعة، قلت لسهل: ولم؟ قال: كانت لنا عجوز ترسل إلى بضاعة - نخل بالمدينة - فتأخذ من أصول السلق، فتطرحه في قدر، وتكركر حبات من شعير، **فإذا صلينا الجمعة انصرفنا ونسلم عليها**، فتقدمه إلينا، فنفرح من أجله، وما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة.

وأخرج البخاري (٧٥/١)، ومسلم (٢٦٥/١)، والترمذي (٢٧٧٤)، والنسائي (١٢٦/١)، وابن ماجة (٤٦٥) من حديث أم هانئ أنه لما دخلت على النبي ﷺ في فتح مكة، سلَّمت عليه، فقال لها النبي ﷺ: **«مرحبًا»**.

وقد بوب البخاري في «الصحيح»: [تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال].

قال الحافظ ابن حجر: «المراد بجوازه يكون عند أمنة الفتنة».

قلت: أن ذلك مختص بالتسليم على العجائز دون الشواب في الغالب، إلا أن تقتضي الضرورة التسليم على المرأة الشابة عند الدخول عليها في رفقة غيرها لحاجة ملحة، أو عند الاتصال بالهاتف والرد عليه ونحوه كما تُبينه الفتوى الآتية، هذا مع الالتزام بالآداب الشرعية الواجبة.

(٣٢٢) اللهم إلا فيما أخرجه أحمد (٥٢/٦)، وأبو داود (٥٢/٤)، والترمذي (٢٦٩٧)، وابن ماجة بسند حسن من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها:

وعدم السلام من المرأة الشابة للرجال هو من باب سد الذريعة.

وهذه القاعدة دل عليها كثير من نصوص الشريعة، ومن أبينها قوله ﷺ: «**كتب على ابن آدم حظه من الزنا، فهو مدركه لا محالة، فالعين تزني وزناها النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والفرج يصدق ذلك كله أو يكذبه**»، هذه رواية «الصحيحين»(٣٢٣).

وفي رواية في سنن أبي داود بسند صحيح بعد قوله: «**والرجل تزني**»: «**والفم يزني، وزناه القبل**»(٣٢٤)، وهذا الحديث فيه بيان نوعين من المحرمات:

الأول: ما حُرِّم لغيره، وهو من باب سد الذريعة.

الثاني: ما حُرِّم لذاته، وهو الزنا(٣٢٥).

س: عندما يريد الرجل أن يتكلَّم بالهاتف يصادف أن تخاطبه المرأة، فيسألها عن أخيها أو زوجها أو..إن كان موجودًا.. فهل هذا فيه شيء؟ [فتاوى الإمارات: ١٠٥].

ج: هنا مادام لابد من الكلام، فمن باب أولى لابد من السلام.

= أن رسول الله ﷺ مرَّ في المسجد يومًا وعصبة من النساء قعود، فألوى بيده بالتسليم.

(٣٢٣) أخرجه البخاري (٤/٢١١)، ومسلم (٤/٢٠٤٦)، وأبو داود (٢١٥٢) من طريق: عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن ابن عباس به.

(٣٢٤) وهي رواية صحيحة، وسوف يأتي تخريجها قريبًا.

(٣٢٥) ليس ثمة تعارض بين هذه الفتوى وبين التي قبلها، فإن الأصل جواز إلقاء السلام على النساء إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وأُمنت الفتنة منه، وأما إلقاء الرجل السلام على من عرف أو من لم يعرف من النساء ودون الحاجة إلى ذلك على النحو الذي يُسن للرجل أن يفعله مع الرجل، فهو الذي منعه الشيخ الألباني سدًا للذرائع وإلا فإنه قد أجاز إلقاء السلام عند المحادثة على الهاتف كما سوف يأتي ذكره في الفتوى القادمة، فهذه الحالة قد دعت فيها الحاجة إلى إلقاء السلام، مع أمنة الفتنة.

ذلك أن الأصل أن الرجل لا يكلِّم المرأة من باب سد الذريعة، وإن كان لا يخشى من وراء ذلك مفسدة فلا ضير في ذلك.

وكذلك إذا اتصلت المرأة بأختٍ لها أو صديقة عن طريق الهاتف، فكلَّمها رجل، فهي تسأل من باب الضرورة عن أختها أو صديقتها، وإذا كان لابد لها من الكلام مع الرجل، فلتقدم بين يدي ذاك الكلام السلام؛ لأنه جاء في بعض الأحاديث الصحيحة قوله ﷺ: **«من بدأكم بالكلام قبل السلام، فلا تجيبوه»**(٣٢٦).

س: إذا كانت المرأة كبيرة وطاعنة في السن، فهل تجوز مصافحتها والخلوة بها وزيارتها عند مرضها؟ [فتاوى المدينة: ٨٨].

ج: يُمكن أن يُقال بجواز هذا إذا لم نستحضر القول الذي يقول: **لكل ساقطة في الحي لاقطة.**

وبذلك فالأولى الابتعاد عن هذا(٣٢٧).

س: ما حكم وجود الخدم من النساء والرجال ومنهم غير المسلمين في بيوت المسلمين؟ [فتاوى الإمارات: ١٠٦].

ج: لا يجوز للرجل المسلم أن يُدخل بيته امرأة كافرة؛ لأن هذه الكافرة الخادمة

---

(٣٢٦) هذا الحديث أخرجه بهذا اللفظ ابن السني في «اليوم والليلة» (٢١٤) من طريق: كثير بن عبيد، ثنا بقية ابن الوليد، ثنا ابن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ... فذكره.
قلت: وهذا السند قد حسنه الشيخ رحمه الله في «الصحيحة» (٤٧٩/٢).
وأعله أبو زرعة الرازي كما في «العلل» لابن أبي حاتم (٢٥١٦)، قال: «هذا حديث ليس له أصل، لم يسمع بقية هذا الحديث من عبد العزيز، إنما هو عن أهل حمص، وأهل حمص لا يميزون هذا».

(٣٢٧) قد أجاز الشيخ رحمه الله مصافحة المرأة العجوز إن قُطع في أمرها بأنها لا تُشتهى، فقال كما في «الحاوي» (١٣٠/٢): «إذا كان الأمر المقطوع في كونها عجوز ولا تُشتهى ففي هذه الحالة لا مانع، ولكن إذا كان الأمر يحتمل أن تُشتهى، فتعود قاعدة سدِّ الذريعة ووجوب تطبيقها».

ستتطلع على عورة المرأة المسلمة، فعورة المرأة المسلمة تجاه المرأة الكافرة هي كمنزلة الرجل، فلا يجوز للمرأة المسلمة أن تُظهر أمام المرأة الكافرة ولو كانت خادمًا إلا الوجه والكفين(٣٢٨).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن استخدام الرجل الكافر لا يجوز من باب أولى ونحو ذلك أيضًا استخدام الرجل المسلم.

وإذا كان لابد للزوجين أن يستخدموا امرأة، فلابد أن تكون مسلمة.

س: ما حكم الشارع في عمل المرأة المسلمة عملًا مباحًا خارج بيتها، مع ترك أطفالها عند المربيات أو الخادمات المسلمات؟

[فتاوى الإمارات: ١٠٠].

ج: الأصل في هذه المسألة قول الله ﷻ مخاطبًا لنساء الأمة في شخص نساء النبي ﷺ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن الأصل في الرجل البروز والخروج، والأصل في المرأة لزوم البيوت وعدم الخروج إلا لحاجة لابد لها منها».

وجاء في «صحيح البخاري» أن الله لما فَرَض الحجاب على النساء، قال ﷺ: «**قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن**»(٣٢٩).

---

(٣٢٨) والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ في سورة النور، وقد ذهب أهل العلم إلى أن المقصود بهن النساء المسلمات، ومن ثمَّ فلا يجوز للمرأة المسلمة أن تُظهر زينتها الباطنة أمام غير المسلمة، وهو ما رجحه أحمد بن حنبل من المتقدمين وابن تيمية من المتأخرين - رحمهما الله -، وقد فصلنا الكلام على هذه المسألة في التعليق على «أحكام النساء» للخلال، وكتابنا: «أحكام العورات للنساء».

(٣٢٩) أخرجه البخاري (١/ ٤٠)، ومسلم (٤/ ١٧٠٩) من طريق: أبي أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة به.

فإذا خرجت المرأة من بيتها متسترة بجلبابها غير متطيبة لحاجة لها، فخروجها هذا جائز، أما إذ ترتب من وراء خروجها ارتكاب شيء مما أشرنا إليه آنفًا أو الإخلال ببعض الواجبات في بيتها، فحينئذ يأتي النص القرآني السابق ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، فلا يجوز لها أن تخرج وأن تترك الأولاد للخادمات، فالأم أعرف بمطالب أولادها وبما يصلح لهم من التوجيه والتعليم(٣٣٠).

س: هل عمل الطبيبة أو المدرسة أو الممرضة من الضرورات الشرعية التي تبيح لها ترك أطفالها عند الخادمات؟ [فتاوى الإمارات: ١٠١].

ج: إذا كان لا يوجد هناك من يقوم بواجب تعليم البنات التعليم اللازم، فيجوز لهذه الحاجة الملحة أن تخرج المرأة من بيتها لتُعلم بنات جنسها بالشروط

---

(٣٣٠) كثير من النساء اليوم قد توسعن في مسألة الخروج من المنزل بحجة العمل أو الدراسة، مع عدم الاعتبار بالحدود الشرعية لمثل هذه المسألة الخطيرة، وانتشر على إثر ذلك استخدام الخادمات اللاتي – وللأسف الشديد – قمن بدور الحاضنة، فكان من نتائج ذلك كثير من الرزايا الأخلاقية، والبلايا الاجتماعية، والاعتقادات الفاسدة التي تلحق بأبناء المسلمين، لاسيما إذا كانت الخادمة غير مسلمة، وإذا كانت الأم لا تولي أبناءها الرعاية الكافية، ولا تولي الخادمة المتابعة الواجبة.

وقد صنّف غير واحد من المفكرين والعلماء في بيان ضرر تربية الخدم للأبناء عند خروج المرأة للعمل أو للدراسة أو لغيرهما.

ثم لابد من ضبط خروج المرأة بضابط الشرع ألا وهو: خروجها لأجل الضرورة الشرعية الملحة، مع التزام آداب الإسلام وشرائعه في خروجها وفي تعاملها مع الغير، وفي ارتيادها للأماكن الأجنبية.

نعم قد تُلزم الحاجة المرأة للخروج إلى العمل تقوتًا لنفسها ولأولادها، أو إعانة لزوجها على تبعات الحياة عند عدم قدرته هو على توفير ما يلزم للأسرة من احتياجات، فهذا لا بأس به، ولكن على أن لا يكون على حساب دين المرأة، فإن الدين مقدَّم على النفس والمال والولد، ومن هذه الجهة، فلا يجوز لها أن تخرج إلى أماكن الاختلاط بين الرجال والنساء، أو أماكن أجنبية لا تأمن على نفسها فيها، ولا إلى أماكن الفساد والريب، وإنما يجوز أن تعمل فيما ينفعها وينفع أخواتها المسلمات فيما لا يتفصد عنه مفسدة، ولا يقع به ضرر على دين أو نفس أو ولد.

المذكورة في السؤال السابق، بالإضافة إلى ضرورة ألا يترتب على هذا العمل اختلاط بالرجال(٣٣١).

س: ما الرد على من يقول إن المرأة المسلمة إذا لم تعمل في مجال الطب والتدريس والتمريض فمن يقوم بديلًا عنهن، علمًا بأنهن يقعن في بعض المخالفات الشرعية، مستدلين بقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات؟ [فتاوى الإمارات: ١٠٢].

ج: **الجواب**: الاستدلال بهذه القاعدة في هذه المسألة لا أراه صوابًا.

ذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات فيما يتعلق بالأفراد، وهذه القاعدة أخذت من آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ.....﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فيجب أن نلاحظ هنا شيئين:

* **الأول**: إذا وقع الإنسان المكلَّف في شيء، فاضطر إلى أن يواقع ما الأصل فيه الحرمة فهنا الضرورات تبيح المحظورات.

* **الثاني**: لا يقال الضرورات تبيح المحظورات في شيء لم يقع بعد، وإنما قد يقع في المستقبل فنحن لا ينبغي لنا مثلًا أن نعرض أنفسنا للهلاك في موضع لا نجد فيه الخلاص من الهلاك بما أحل الله، فكون الإنسان يتقصد أن يدخل مجتمعًا يعلم أنه يقع فيما حرَّم الله، فيبرر هذا الدخول بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فهذه

---

(٣٣١) وفي هذه الحالة فلابد إذا تركت أولادها مع الخادمة أن تُحسن اختيار الخادمة من حيث الديانة والأخلاق، فتتخير لهم الخادمة المسلمة ذات الديانة، الحريصة على الصلوات في مواقيتها، والملتزمة بالحجاب الشرعي، والمتحلية بالأخلاق الإسلامية، فتكون لهم نعم الحاضنة، وإن لم تجد من يقوم بهذا الدور عنها، وجب عليها القرار في البيت لتربية الأبناء، فإنه لا يُعقل أن تخرج المرأة لتعليم أبناء الغير وتترك أولادها فريسة للضياع والجهل وسوء الخلق.

القاعدة ليس محلها هنا.

وكذلك فإن العلماء قيّدوا هذه القاعدة بقاعدة أخرى وهي أن الضرورة تُقَدَّر بِقَدْرِها، فلو اضطر إنسان أن يأكل الميتة فلا يجلس ويأكل منها كأنه يأكل لحمًا طازجًا حلالًا، وإنما يأكل بمقدار ما يدفع عنه خطر الهلاك.

ونحن نقول أنه يجب وجوبًا كفائيًا أن يكون هناك طبيبات مسلمات.

ولكن إذا كان تحصيل واجب كفائي يترتب منه الوقوع في مخالفة شرعية، فلا يجوز له أن يأتيه، فلا يجوز لنا أن نعرِّض نساءنا وفتياتنا لما قد نراه من الفساد في الجامعات وغيرها، بدعوى أننا نريد أن نعلمهن فرضًا كفائيًا.

وليس كل الفتيات المسلمات في المدارس والجامعات ملتزمات، فاللاتي عندهن تساهل، فهؤلاء سيقمن بتحصيل هذا الواجب الكفائي، والأخريات من النساء الملتزمات إذا لم يقمن به، فما عليهن مسئولية؛ لأنه فرض كفائي.

س: ما حكم توليد الرجل للمرأة؟ [فتاوى الإمارات: ٣٠].

ج: أصل إدخال المرأة في المستشفى للتوليد لا يجوز القول بجوازه مطلقًا، وإنما لابد من التحديد والتضييق.

فإذا رأت الطبيبة بعلمها أن هذه المرأة - الحامل - سوف تكون ولادتها غير طبيعية وأنها قد تتطلب إجراء عملية جراحية عليها، ففي هذه الحالة تُنقل إلى المستشفى، أما إذا كانت الولادة طبيعية فلا يجوز أن تخرج من دارها لتدخل المستشفى لمجرد توليدها توليدًا طبيعيًا.

إذا اضطرت المرأة لدخول المستشفى فيجب أن لا يتولى توليدها رجل - طبيب - فإن لم يوجد فلا بأس[٣٣٢]، بل يجب - إذا كانت في حالة خطيرة - أن يولدها

(٣٣٢) الأصل حفظ العورات عن الإبداء أمام الأجانب، وحفظ الأبصار عن النظر إلى الأجانب إلا لضرورة، :

= والضرورة تُقَدَّر بقدرها.

وهذا مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١،٣٠].

ومن قوله ﷺ: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك**».

وهو حديث حسن: أخرجه أحمد (٣/٥)، وأبو داود (٢٧٦٩)، والحاكم (١٧٩/٤)، وعلقه البخاري في «صحيحة» (٦٠/١) بصيغة الجزم من حديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

وأما الخروج عن هذا الأمر الذي يقتضي المنع إلى الإباحة، فبدلالة قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، هذا على وجه العموم، وأما على وجه الخصوص، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» من حديث الربيِّع بنت معوذ، قالت: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقي القوم ونخدمهم، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة.

وقد بُوب له البخاري في «الصحيح»: [**باب: يداوي الرجل المرأة والمرأة الرجل**].

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٤٢/١٠): «**تجوز مداواة الأجانب عند الضرورة، وتقدَّر بقدرها فيما يتعلق بالنظر، والجس باليد، وغير ذلك**».

وهذا مقتضاه أنه لا يجوز التعدي على استخدام الطبيبة إلى استخدام الطبيب إلا عند فقد من يقوم بتطبيب المرأة من النساء، فإن فقدن المهارة، واحتاجت إلى طبيب ماهر، فلا بأس، إلا أن يوجد في النساء من هي كفوء للقيام بذلك.

وكذلك فلا يتوسع الطبيب في النظر بالعين أو الجس باليد ونحوه من الملامسة وغيرها إلا بما تقتضيه الحاجة، فإن كان لابد من النظر إلى الفرج أو الصدر ونحوه، أو مباشرتها باليد، فتجوز للضرورة.

وقد أخرج ابن أبي شيبة (٦٤/٥) **بسند لا بأس به** عن عطاء بن أبي رباح، في المرأة تنكسر، قال: لا بأس أن يجبرها الرجل.

وعنده بنحوه عن جابر بن زيد **بسند صحيح**، وعن الشعبي **بسند لا بأس به**.

ونقل ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (٤٤٣/٢) عن المرُّوذي أنه قال: قلت لأبي عبد الله: المرأة يكون بها الكسر، فيضع المجبِّر يده عليها؟ قال: هذه ضرورة ولم ير به بأسًا، قال: قلت لأبي عبد الله: مجبِّر يعمل بخشبة، فقال: لابد لي من أن أكشف صدر المرأة، وأضع يدي عليها؟ قال: قال طلحة يؤجر، قلت: ابن مصرف، قال: نعم، قلت: فإيش تقول أنت؟ قال: **هذه ضرورة، ولم ير به بأسًا**.

قال ابن مفلح: «**فإن مرضت امرأة، ولم يوجد من يطبها غير رجل جاز له منها ما تدعو الحاجة إلى نظره**

الطبيب ما دام أن الطبيبة غير موجودة.

وهذا الجواب يؤخذ من قاعدتين اثنتين من قواعد أصول الفقه وهما:

* **القاعدة الأولى:** الضرورات تبيح المحظورات.

فإذا كانت المرأة بإمكانها أن تضع ولدها في دارها فلا يجوز لها أن تذهب إلى المستشفى، فإن اضطرت - كأن لا توجد قابلة تقوم بتوليدها - فتتولى توليدها الطبيبة، فإن لم توجد طبيبة، تولى توليدها الرجل الطبيب.

فالأصل أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج من دارها إلا لحاجة، كما جاء في «صحيح البخاري» حينما نزل قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

قال ﷺ: **«قد أذن الله لكن أن تخرجن لحاجتكن»**(٣٣٣).

س: هل يجوز للرجل أن يسمح للطبيب أن ينقل ماءه إلى زوجته، أو ما يعرف بطفل الأنابيب؟ [فتاوى الإمارات: ٦٩].

ج: لا يجوز؛ لأن هذا النقل يستلزم على الأقل أن يكشف الطبيب عن عورة الزوجة، والإطلاع على عورات النساء أمر لا يجوز، وما لا يجوز شرعًا، لا يجوز ارتكابه إلا لضرورة.

ولا نتصور أن يكون هناك ضرورة لرجلٍ كي ينقل ماءه بهذه الطريقة المحرمة إلى زوجته.

وقد يستلزم هذا أحيانًا اطلاع الطبيب على عورة الرجل أيضًا، وهذا لا

= منها حتى الفرجين».

(٣٣٣) تقدَّمَ تخريجه.

يجوز(٣٣٤).

---

(٣٣٤) قد تقدَّم النقل عن السلف ما يدل على جواز كشف العورات أمام الأجانب للضرورة لاسيما للتداوي، وأما هذه المسألة فالاختلاف قائم فيها بسبب تصنيفها هل هي من أبواب الضرورة التي تبيح ذلك، وهل اللجوء إلى هذه الطريقة للتناسل من باب التداوي أم لا؟ والذي ذهب إليه الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أنها ليست من باب الضرورة، ولا هي من أسباب التداوي.

وأقول: إن الله تعالى لما شرع النكاح إنما شرعه لأجل السكينة والمودة الناتجة عن تصريف الشهوات في مصارفها الشرعية، ولأجل التناسل والتكاثر.

فأما الأولى: فليس أحد بقائل أن التناسل بهذه الطريقة مانعة لتصريف الشهوات في مصارفها الشرعية، وإنما هي سبيل للتكاثر والتناسل الذي أمرنا الله تعالى به، وأمرنا به رسوله ﷺ.

وهذا العقم ولا شك أحد الأمراض التي أمرنا رسول الله ﷺ أن نتداوى منها، فقال ﷺ: **«تداووا عباد الله، فإن الله سبحانه وتعالى لم يضع داءً إلا وضع معه شفاء إلا الهرم»**.

وهو حديث صحيح: أخرجه أحمد، والأربعة إلا النسائي كما بينته في «إعلاء السنن» (٤).

ولا فرق بين أن يكون العلاج بالعقاقير، أو بالجراحة، أو ما يقوم مقامهما إذا توفرت الشروط الشرعية لتطبيق ذلك، ودعت إليه الحاجة.

ولا أظن أن التداوي من أسباب العقم، أو التناسل بهذه الطريقة فيها شيء من الاعتراض على قضاء الله وقدره، فإنه لو كان كذلك، لكان التداوي من عموم الأمراض فيه ذات الاعتراض على قضاء الله وقدره والعياذ بالله، ولا قائل بذلك.

وأما مسألة التشبه بالغرب في هذه المسألة، فلا أظن أن التناسل على هذه الوجه بسبب عقم المرأة فيه شيء من التشبه، لاسيما وأن هذا ليس من الهدي الظاهر لهم، وإنما يكون كذلك إذا انتابه الرجال والنساء على صفة الدوام مع عدم الحاجة إليه وإنما هو علاج لداء قد يكون سببًا في طلاق الزوجين، وتفكيك الأسرة.

فثمة فرق كبير بين الانتفاع بعلوم الغرب في الطب لأجل التداوي، وبين التزام هديهم الظاهر أو الباطن فيما لا يشرع لنا.

وكثير من طرق العلاج اليوم، لاسيما ما يختص بكسور العظام، وبأمراض النساء يستلزم كشف العورات، ولربما لا يوجد متخصص يقوم بمثل هذه الجراحات من نفس جنس المريض، فيحتاج أن يطببه من هو من غير جنسه، فمثل هذا جائز كما تقدَّم تفصيله في السؤال السابق.

وهذا الذي ذكرناه من جواز ذلك أفتى به كثير من أهل العلم المعاصرين وعلى رأسهم الشيخ صالح الفوزان – حفظه الله – وهو الذي اعتمده مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وانظر

= أسماء من يفتي به من أهل العلم المعاصرين في كتاب «الأحكام الفقهية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي» (ص٣٨)، للدكتور محمد خالد منصور.

ثم وجدت بعد فتوى للشيخ تدل على أنه منع من ذلك سدًا للذرائع، ومنعًا من اختلاط الأنساب، بتلقيح بويضة امرأة بماء رجل أجنبي لا يحل لها، وأما إن كان الملقح والطبيب هو نفسه الزوج، ففي «الحاوي في الفتاوي» من فتاوى الشيخ، سئل ما نصه: **ما حكم الإسلام بطريقة الإنجاب بالعقاقير؟**

فأجاب رحمه الله: «هذا بُحث فيه كثيرًا، والقول الحق: أنه يجب عدم اللجوء إليه؛ لأنه أحسن الأقوال التي نتصور أن يكون التلقيح من ماء الزوج لزوجته.

نأتي الآن لصورة قل ما تقع: أن يكون الطبيب هو الزوج، وهو الذي يريد أن يأخذ بويضة المرأة ويلقحها بمائه، وهنا ما في رجل غريب إطلاقًا، وهذا جائز، إذا كان يرى هذا الطبيب أن المرأة لا تحمل منه، أو تحبل منه، ولكن تمرض وتضعف، هذه صورة جائزة.

أما أن يتدخل في الموضوع رجل غريب، فيأخذ من ماء هذا، وبويضة تلك، ويعمل تلقيح، فهذا أقل شيء فيه من المخالفة أن كلًا من الزوجين يتعرض للكشف عن عورته، وهذا حرام، ثم أخطر من ذلك احتمال تبديل مني بمني، وبويضة ببويضة، فلذلك يجب سد هذا الباب من باب سد الذريعة، وتارة لأن الكشف عن العورة واقع، وهذا حرام، وليس هناك ضرورة تبرر مثل ارتكاب هذا المحرم، أما الصورة الأولى فهي جائزة ولكنها نادرة جدًا».

قلت: هذه الفتوى من الشيخ رحمه الله تدل على أن الأصل في الحمل بهذه الوسيلة جائز، وإنما الخلاف في كون الحمل بها ضرورة يجوز معها كشف العورة أمام الأجانب أم لا؟.

ثم مسألة الأمانة وعدم الخطأ عند نقل المني أو البويضة؟.

فأما المسألة الأولى: وهي قيام الضرورة بحصول العقم فالذي ذهب إليه أكثر العلماء كما تقدَّم أن الضرورة تقوم بذلك، إذ أن العقم أحد الأمراض، وقد أُمرنا بالتداوي سواءً كان بالعقاقير أو بالجراحة.

وأما المسألة الثانية: فلا خلاف بين أهل العلم في وجوب التأكد التام من أن المني المنقول هو من ماء الزوج، وأن البويضة التي سوف تلقح هي من بويضات الزوجة، بل أكثر من ذلك التأكد من أن المادة المخلقة باتحاد المني بالبويضة المنقولة إلى رحم الزوجة هي ماء وبويضة الزوجين، وهذا يلزمه حرص كبير وأمانة الطبيب والعاملين معه، وشدة مراقبة أجهزة الرقابة الطبية على مثل هذه العمليات، ومتى **فُقد هذا الشرط الهام، لم يجز بأي حال من الأحوال القيام بالتداوي بمثل هذه الجراحة.**

ومن هنا يجب التنبيه على أنه يلزم لإجراء مثل هذه الجراحة أن يكون القائمين عليها من المسلمين ذوي الديانة والورع والأمانة والخبرة التامة.

وسلوك هذا الطريق فيه تقليد للغرب في كل ما يأتون وما يذرون.

وهذا الإنسان الذي لم يرزق ولدًا بالطريقة الطبيعية، معنى ذلك أنه لم يرض بقضاء الله وقدره.

وإذا كان الرسول ﷺ يحض المسلمين على أن يسلكوا الطرق المشروعة في سبيل تحصيل الرزق والكسب الحلال، فمن باب أولى أن يحضهم على أن يسلكوا السبل المشروعة في سبيل الحصول على الولد.

س: ماحكم ختان البنت؟ [فتاوى الإمارات: ٨٩].

ج: ختان النساء سنة معروفة في عهد النبي ﷺ.

وهو سنة بالنسبة للمرأة التي هي بحاجة إلى الختان، أما التي ليست بحاجة إلى ذلك فليس بسنة في حقها(٣٣٥).

---

(٣٣٥) الذي صرح به الشيخ رحمه الله في «تمام المنة» (٦٩) وجوب الختان، قال: «وأما حكم الختان، فالراجح عندنا وجوبه، وهو مذهب الجمهور كمالك، والشافعي، وأحمد».

قلت: فالظاهر أن هذا منصرف إلى حكمه بالنسبة إلى الذكور لا الإناث، فإنما وسَّع في حكمه بالنسبة للإناث أحمد، ومالك، وكثير من العلماء كما سوف يأتي بيانه.

ومن ثمَّ فإن هذه الفتوى والتي تليها تُفصِّل ما أُجمل من كلام الشيخ في «تمام المنة».

والختان في حق النساء مشروع لحديث النبي ﷺ الذي في «الصحيحين» وغيرهما: **«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»**.

وبه استدل أحمد رحمه الله على ختان المرأة كما في «الترجل» (١٩٤).

والأظهر وجوبه على الرجال، وبه قال أحمد، الشافعي، وأكثر العلماء.

قال النووي في «شرح مسلم» (١٤٨/٣): «الختان واجب عند الشافعي وكثير من العلماء، وسنة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشافعي واجب على الرجال والنساء».

وما ذكره الشيخ رحمه الله كحدٍّ للتفريق بين ما يكون منه سنة وما لا يكون سنة بالنسبة للنساء جيد، وهو موافق لعلة التشريع بالنسبة للنساء، فإنما هي كما ورد في بعض الأحاديث: **«مكرمة للنساء»**، وإن كان في

س: هل ختان المرأة أمر واجب، أم سنة مستحبة؟ [فتاوى المدينة: ١١٦].

ج: ثبت عن النبي ﷺ في غير ما حديث حضُّه على ختان النساء، وأمر الخاتنة أن لا تبالغ في الختان، إلا أن الأمر فيه شيء من التفصيل، يختلف باختلاف البلاد.

فالقطعة التي تُقطع من المرأة، تارة تكون ظاهرة بينة، وتارة لا تكون ظاهرة، وهذا في البلاد الباردة.

فإن كان هناك شيء يستحق القطع والختن فبها، وإلا فلا.



= هذا الحديث ضعف ولين.

ووقع في حديث أم عطية الأنصارية، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تُنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة وأحب للبعل**»، وهو حديث فيه ضعف كما بينته في تعليقي على «أحكام النساء» لابن الجوزي (ص٨)، إلا أنه موافق للواقع، فإنه متى تُكلِّف قطع هذه القطعة من المرأة دون الحاجة إلى ذلك كان ذلك سببًا في حدوث ما يُسمى بالبرود الجنسي، ومتى تُرك ذلك مع الحاجة إليه لربما كان سببًا في فساد المرأة، وإنما يُقدر ذلك بقدر الحاجة كما فصّله الشيخ رحمه الله.

قال ابن الجوزي في «**أحكام النساء**» (ص٤٥): «الذي أراد رسول الله ﷺ بقوله: «**لا تُنهكي**» أن ينقص من شهوة المرأة بقدر ما يردها إلى الاعتدال، فإن شهوتها إذا قلَّت ذهب التمتع، ونقص حب الأزواج، ومعلوم أن حب الأزواج قيد دون الفجور، وقد كان بعض الأشراف يقول للخاتنة: لا تتعرضي إلا لما يظهر».

قلت: وهذا موافق تمامًا لحكمة التشريع، فإن الظاهر من هذه القطعة هو السبب في زيادة الشهوة وتأججها، بخلاف الباطن فإنه لا تأثير له إلا بمباشرته باليد ونحوها، ولذلك كانت الحاجة إلى قطع الظاهر منه دون الباطن، بخلاف ما يقع فيه كثير من الجهال من أهل القرى، أو من الأفارقة الذين يأتون على هذه القطعة من أصلها، فهو جور على الحد الذي حدده الشرع، ومخالفة للسنة الصحيحة، وإعطاب للمرأة بغير وجه حق.

فهرس الموضوعات

